



LUDWIG-
MAXIMILIANS-
UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

FAKULTÄT FÜR KULTURWISSENSCHAFTEN
INSTITUT FÜR ETHNOLOGIE



MARTIN SÖKEFELD UND LAURA KUEN (Hg.)

FORSCHUNGSJOURNAL 2017

**Studentische Feldforschungen
am Institut für Ethnologie**

MÜNCHEN 2018

ISBN 978-3-945254-22-6

Impressum

Institut für Ethnologie

Ludwig-Maximilians-Universität München

Oettingenstraße 67
80538 München

<http://www.ethnologie.uni-muenchen.de>

München 2018

Soweit nicht anders vermerkt, stammen die Fotos in den Beiträgen von den jeweiligen Autorinnen und Autoren, bei denen auch das Copyright für die Bilder liegt.

INHALT

VORWORT	5
ERFAHRUNGEN UND REFLEXIONEN	9
LISA MAIER: ZWISCHEN FREMDHEIT UND FREMDHEIT – ÜBER KÖRPER, FRAUEN UND „RESPECT“ IN DER DANCEHALL-SZENE IN KINGSTON, JAMAICA.....	11
ZULLY ROSADIO: DIE (MUTTER-)SPRACHE QUECHUA UND ICH	19
DANIEL VOMBERG: DIE DEUTSCHE AUßENWIRTSCHAFTSFÖRDERUNG IN MEXIKO: PLANUNG EINER FELDFORSCHUNG UND ANDERE UNMÖGLICHKEITEN	27
VIOLA FRANKEN: FRAU SELBSTZWEIFEL UND ICH: EINE REISE AUS DER KOMFORTZONE	35
SUSANNAH ZEUTZHEIM: ZWISCHEN TRADITIONEN, IDENTITÄTSSUCHE UND SCHLECHTEM BIER – MEINE FORSCHUNG IN BUDAPEST	41
ALEXANDRA KINDER: VON LAMAS, MEERSCHWEINCHEN UND DEN „ECHTEN INKA“ – ZWISCHEN TOURISTIN UND ETHNOLOGIN IN PERU	49
HERANGEHENSWEISEN	61
SARAH DERLER: TRIBAL GATHERING ALLSTARS	63
NELE RECKSIEK: DAS WEITE FELD DER SICHERHEIT.....	71
MATTEA KRATOCHWIL: DIE PRAXIS DES FORSCHENS – EINE REISE IN DIE FREMDE: PILGERN DURCH DIE WÜSTE MEXIKOS.....	79
JULIA GÖRING UND BENJAMIN ROCH: FORSCHUNGS- UND FILMREISE ZUR LAHTI HISTORIC RALLYE IN FINNLAND.....	87
THEMATISCHE EINBLICKE IN FORSCHUNGSFELDER	95
ANNA-CÉLINE SOMMERFELD: DIE SCHWIERIGKEIT DER RICHTIGEN FRAGE – BOLIVIANISCHE LANDWIRTSCHAFT IM KONTEXT DER ENTWICKLUNG	97
NATHALIE KRÜGER: GEISTERWELTEN – ÜBER ALLTAG UND ANGST IN INDONESIEN	109
TIM SCHWAB: „HAUS DES LICHTS“ – EINE FORSCHUNG ZU KULTURELLER DIFFERENZ IN KAPSTADT.....	117
ALJOSCHA BÖHM: WOHN MIT DEM PLASTIK? – EINDRÜCKE VON DEN PHILIPPINEN.....	127
NATHALIE BESCHEDSNICK: MASSAI EDUCATION – DIE BEDEUTUNG INDIGENEN WISSENS IN DER SCHULBILDUNG	135

VORWORT

MARTIN SÖKEFELD UND LAURA KUEN

Bereits zum fünften Mal gewährt das Forschungsjournal des Instituts für Ethnologie Einblick in studentische Forschungen, die im Rahmen des Studiums – sowohl im Bachelor, als auch im Master – durchgeführt wurden. Was zunächst eher als Experiment begann, hat sich mittlerweile fest etabliert. Immerhin sind Feldforschungen durch die Bologna-Reform zu einem grundsätzlichen Bestandteil des Studiums der Ethnologie geworden. Im Bachelor-Studiengang können die Studierenden im Praxismodul zwischen Forschungspraxis und Berufspraxis – dann mit Praktika statt mit Feldforschung – wählen. Erfahrungsgemäß entscheidet sich etwa ein Drittel der BA-Studierenden für ein erstes Eintreten in die Forschungspraxis. Im Master dagegen müssen sich alle auf eine Forschung einlassen, da diese den Kern des Studiengangs darstellt.

Der Sinn einer studentischen Forschung besteht nicht nur darin, Methoden zu erproben (und natürlich auch Ergebnisse zu erarbeiten), sondern auch, Forschungserfahrung zu machen. Ethnologische Feldforschung ist als langandauerndes Eintauchen in eine andere kulturelle oder soziale Lebenswelt konzipiert und damit häufig mit dem Durchlaufen existentieller Erfahrungen verknüpft. Dabei geht Fremderfahrung unmittelbar mit Selbsterfahrung einher und muss mit Selbstreflexion verknüpft werden. Auch wenn die Forschungen während des Studiums in ihrer Länge in der Regel begrenzt sind, zeigen die Berichte, dass dennoch oft ein sehr realistischer Einblick in die ethnologische Forschungssituation gewonnen wird und es sich mit diversen Herausforderungen auseinanderzusetzen gilt – vom Zweifel an den eigenen Fähigkeiten jenseits der persönlichen „Komfortzone“ bis hin zu einem Erdbeben, das die Forschungsplanung im wahrsten Sinne des Wortes auf den Kopf stellt.

Auch in dieser Ausgabe des Journals spannt sich der Bogen der Beiträge sowohl thematisch als auch geographisch sehr weit: Von kritischen Fragen zu landwirtschaftlicher Entwicklung über Geisterglaube und weibliche Identität im militärischen Kontext, bis hin zu Gründen der Risikobereitschaft im Autorennsport werden in den individuellen Projekten diverse Themenfelder adressiert. Dafür reisten die Studierenden nach Mexiko, Süd- und Ostafrika, Peru und Bolivien, in die Karibik und nach Jamaika, nach Indonesien und auf die Philippinen aber auch nach Israel, Ungarn und Finnland.

Während der Forschung ist es häufig eine Herausforderung, sich in die Komplexität der neuen Umgebung einzufinden, wo verschiedenste unvorhergesehene Begleitumstände relevant werden können. Andererseits kann es ebenso schwer sein, in ein bereits bekanntes Umfeld zurückzukehren und nahestehenden Personen oder sogar Freunden plötzlich aus einem ethnologischen Forschungsinteresse heraus zu begegnen. Feldforschung kann auch nicht vom persönlichen Empfinden getrennt werden und wird von eigenen Emotionen, aber auch denen der ForschungspartnerInnen beeinflusst. Das bedeutet nicht, dass diese zwangsläufig immer problematisch oder negativ sein müssen. Im Gegenteil, sie können beispielsweise auch von der positiven Erfahrung geprägt sein, von dem neuen kulturellen und gesellschaftlichen Umfeld auf- und angenommen zu werden. So bewegt sich Feldforschung in einem Spannungsfeld aus erlebter Fremdheit und Annäherung zugleich. Die enorme Bandbreite an möglichen Erfahrungen im Feld skizzieren die in diesem Forschungsjournal publizierten Berichte von Studierenden der Ethnologie. Das diesjährige Forschungsjournal ist in drei Teile gegliedert. Im ersten Teil, Erfahrungen und Reflexionen, erzählen die AutorInnen nicht nur von ihren Ergebnissen, sondern legen auch die Methoden, Schwierigkeiten und persönlichen Entwicklungsprozesse dar, die sie zu diesen Erkenntnissen geführt haben.

So setzt sich Lisa Maier unter Einsatz ihres eigenen Körpers mit der Dancehall-Szene in Jamaika auseinander, wobei sie verschiedene Phasen des Fremdheitsgefühls durchläuft, was sie schließlich zu einer ein Stückweit verfremdeten Perspektive auf den eigenen kulturellen Hintergrund in Bezug auf divergierende Bedeutungen von „Respekt“ führt.

Zully Rosadio stellt in ihrem Bericht autobiographische Bezüge zu der ihr im Feld begegnenden Sprache Quechua her. Auf sehr persönliche Weise reflektiert sie ihr Verhältnis zur Sprache ihrer eigenen Mutter, die sie selbst nie umfassend erlernt hat, mit der sie sich dann aber während ihrer Feldforschung in Peru (die sich eigentlich auf Mensch-Lama-Beziehungen konzentrierte) unvorhergesehen intensiv auseinanderzusetzen hatte.

Ein anderer, nicht abzusehender Umstand prägte die Feldforschung von Daniel Vomberg. Er zeigt, neben Einblicken in die deutsche Außenwirtschaftsförderung in Mexiko, wie er das Erdbeben in Mexiko-Stadt vom 19. September 2017 selbst miterlebte und inwieweit es den Verlauf seiner Forschung beeinflusste.

Viola Franken gewährt Einblick in ihre Auseinandersetzung mit den eigenen Selbstzweifeln während der im Team durchgeführten visuellen Forschung in Israel zum Thema „Frauen im Militär“ und zeigt, wie sie dabei in stetiger Verhandlung mit sich selbst die Erweiterung der eigenen „Komfortzone“ erarbeitete.

Susannah Zeutheim, die ihre Forschung in Budapest zu Fragen der Identität von ungarndeutschen Jugendlichen durchführte, gibt Einblick wie sie sich und die ihr begegnenden Menschen, zunächst mit relativ naiver Erwartung, immer besser kennenlernt und sich dabei zum Teil auch im politischen Haltungskonflikt mit sich selbst findet.

Alexandra Kinder berichtet darüber, wie sie ihr Feld – Cuzco (Peru) – einerseits als Ethnologiestudentin erlebt hat, die nach der Rolle des Quechua fragt und andererseits auch als begeisterte Touristin vor Ort war. Sie zeigt damit, dass es nicht immer möglich ist, eine klare Linie zwischen beiden Positionen zu ziehen. Sowohl der Forscherin als auch der Rolle der Touristin sind dabei die Neugier und das Interesse am direkten Umfeld gemein.

Im zweiten Teil des Journals geht es um verschiedene Herangehensweisen ans Feld: So wurde einerseits als Team und mit der Kamera gearbeitet, die eine zusätzliche Herausforderung darstellt, andererseits wurde alleine und in unterschiedlich starken Maße selbst aktiv partizipierend vorgegangen.

Anhand mehrerer Kurzgeschichten über ihren Aufenthalt bei einem Musikfestival in Panama beschreibt Sarah Derler ihre zunehmende Teilhabe am Geschehen. In den Geschichten wird der Grad ihres Involviertseins stetig gesteigert, bis hin zur aktiven Mitgestaltung eines gemeinsamen musikalischen Projekts. Dabei gibt sie Aufschluss über multiple Zugehörigkeitsgefühle anderer TeilnehmerInnen, die flexibel mit Kategorien um Nationalität, Ethnizität und Kultur umgehen und sich über diese Grenzen hinwegsetzen.

Nele Recksiek wiederum geht auf den Aspekt der Sicherheit während der auch von Viola Franken beschriebenen Forschung in Israel ein und erzählt, wie sich die Bedenken, die sie vor Beginn des Aufenthaltes hatte, vor Ort verschoben oder sogar auflösten. Stattdessen wurde klar, wie subjektiv „Sicherheit“ wahrgenommen wird: die drei Forscherinnen sahen sich aufgrund der Kamera und der häufigen Kontrollen, plötzlich selbst als Risiko wahrgenommen.

Mattea Krachtowil begab sich auf Pilgerschaft durch die Wüste Mexikos, was zu einer persönlichen „Initiationsreise“ als exploratives Experiment wurde. In Bezug auf die Frage, wie der Körper in Rituale der Wixárika eingebunden ist, machte sie den eigenen Körper und den gezielten Einsatz der eigenen Sinne zur zentralen Forschungsmethode. Doch auch hier stellte sich die Trennung zwischen individueller Persönlichkeit und der Rolle der Forscherin als herausfordernder Balanceakt zwischen Nähe und Distanz heraus.

Julia Göring und Benjamin Roch erzählen gemeinsam von ihrer filmischen Forschung in Finnland, die nicht nur in der Arbeitsweise der beiden Forschenden, sondern auch bei den ProtagonistInnen unter dem Motto der Teamarbeit stand. Der Frage nach den Gründen für die enorme Risikobereitschaft im Ralliesport nachgehend, zeigen die beiden, wie sehr Hilfsbereitschaft und Solidarität sowohl innerhalb des begleiteten Rennteams, als auch aufseiten der Zuschauer eine Rolle spielt.

Im dritten Teil, Thematische Einblicke in Forschungsfelder, liegt der Schwerpunkt auf inhaltlichen Einblicken in die Feldforschungen der Studierenden.

Anna-Céline Sommerfeld arbeitete fast fünf Monate bei Bauern in Bolivien mit und setzt sich in ihrem Bericht kritisch mit der begrenzten Umsetzbarkeit alternativer Landwirtschaft auseinander. Mitunter problematisiert sie diesbezüglich, wie der Diskurs um den Begriff „Entwicklung“ noch immer vorwiegend von einem wirtschaftlichen und wachstumsorientierten Verständnis beherrscht wird und sich Wissensvermittlung dabei oft nur mangelhaft und vor allem asymmetrisch vollzieht. Sie zeigt, dass die Entscheidung gegen alternativen oder biologischen Anbau in Bolivien nicht aus mangelndem Willen oder Wissen, sondern schlicht aus ökonomischem Zwang getroffen wird.

Natalie Krüger, die ursprünglich ohne klar festgelegtes Thema zur Forschung nach Indonesien aufbrach, stieß vor Ort auf die Welt der Geister und der im Alltag präsenten Angst vor ihnen. Geister werden versehentlich bei Vorträgen im örtlichen Goethe-Institut fotografiert und sie musste sich schließlich selbst die Frage stellen, inwieweit sie an diese Geister glaubt. Zudem reflektiert sie darüber, dass dieses Forschungsthema eine enorme Sensibilität erforderte, um das Vertrauen ihrer GesprächspartnerInnen zu gewinnen, da häufig befürchtet wurde, dass sie als europäische Forschende den Glauben an Geister belächeln würde.

Tim Schwab hingegen begab sich in ein ihm vertrautes Feld und kehrte nach Kapstadt in Südafrika zurück, wo er drei Jahre zuvor bereits einen Freiwilligendienst in einem Heim für junge Männer absolviert hatte. In diesem Rahmen zeigt er, inwieweit (ethnische) Gruppenzugehörigkeiten in ihrer Relevanz je nach Situation verschiebbar sind und situativ benutzt werden, um Konflikte auszuhandeln oder aber im nächsten Moment keine Rolle mehr spielen.

Aljoscha Böhm widmete sich in seiner Forschung dem Thema Müll auf den Philippinen. Während seines zweimonatigen Forschungsaufenthaltes stellte er fest, dass Plastik einerseits im Alltag eine sehr große Rolle spielt, andererseits aber große Unwissenheit und Desinteresse daran vorherrscht, woraus Plastik besteht und wie es vermeiden werden kann. Während die meisten seiner InteraktionspartnerInnen Plastik als etwas weitgehend Unbedenkliches betrachteten, standen dieser Haltung diverse NGOs gegenüber, die sich für eine Reduzierung des Plastikkonsums einsetzen und versuchen, auf die schädlichen Aspekte von Plastik hinzuweisen.

Im letzten Bericht des Journals, der von Nathalie Beschedsnick verfasst wurde, wird auf den Wandel von indigener Bildung hin zu indigener Schulbildung in Tansania eingegangen. Ähnlich wie bei Tim Schwab oder Natalie Krüger war auch diese Forschung an eine feste Einrichtung gebunden – einer tansanischen Grundschule, die vor allem von Massai-Kindern besucht wird. Beschedsnick setzt sich mit der Schwierigkeit den Begriff der „Indigenität“ zu definieren auseinander, der, wie ihre Erfahrung zeigt, stets im lokalen Kontext betrachtet werden muss. Sie plädiert für einen gleichberechtigten Austausch verschiedener Wissenssysteme und lässt zugleich nachvollziehen, wie sie im Feld nicht nur akzeptiert wurde, sondern auch wahre Freunde fand. Sie genoss die Zeit in Tansania so sehr, dass sie sich noch vor Ort dazu entschied, ein weiteres Mal zurückzukehren, dann für längere Zeit.

Wir danken dem Programm „Lehre@LMU“ ganz herzlich für die großzügige Förderung der studentischen Forschungsprojekte, über die hier berichtet wird.

ERFAHRUNGEN UND REFLEXIONEN

ZWISCHEN FREMDHEIT UND FREMDHEIT – ÜBER KÖRPER, FRAUEN UND „RESPECT“ IN DER DANCE-HALL-SZENE IN KINGSTON, JAMAICA

LISA MAIER

Auszug aus meinem Feldtagebuch:

Die Forschung geht wohl schon früher los, als ich dachte. Mein Körper scheint permanent Aufmerksamkeit zu erregen. Ich weiß nicht wo der Bus ist; wenn ich ihn finde, weiß ich nicht, wie ich ihn anhalten soll und als ich den Busbahnhof dann doch gefunden habe, werde ich stürmisch von einem Bus in den nächsten geschoben. Ich laufe nach links und nach rechts, versuche souverän zu wirken, aber die Botschaft die mein Körper nach außen transportiert ist wohl vor allem Unwissenheit. Je bemühter ich bin, so zu wirken, als würde ich dazugegehören – oder noch besser, stille Beobachterin zu sein – umso mehr ziehe ich die Aufmerksamkeit auf mich. Als ich es dann doch in den richtigen Bus schaffe, der sich mit gefühlten 140 km/h auf einer kleinen Bergstraße hinauf und hinunter schlängelt, frage ich mich: Was hast du eigentlich gegen Schuhplattln, das wäre doch auch ein interessantes Forschungsthema gewesen?

Die Wahl des Forschungsthemas ist ein entscheidender Moment in der Arbeit des Forschenden. In den heimatlichen Gefilden fühlt man sich noch stark und stellt sich vor, wie man mit einem hübschen Notizbuch und einer Kamera bewaffnet durch eine Stadt läuft, die man nicht kennt. In der Traumvorstellung spricht man jeden Tag mit spannenden Menschen, erlebt außergewöhnliche Dinge, sammelt relevante Daten und leistet so einen unverzichtbaren Beitrag für die Ethnologie... Ähm. Streicht das!

In dem Moment, in dem man den Fuß aus dem Flieger in das Unbekannte setzt, ist man auch nur ein Mensch und keine Art Superheld, der jede Situation problemlos meistert und sie in seinem Forschungstagebuch als neue Erkenntnis festhält. In diesen ersten Minuten im Bus war ich überwältigt von unzähligen neuen Eindrücken. Geräusche, Gerüche und Menschen, vielen, vielen Menschen, die laut und viel mit mir — oder über mich? — sprachen, von dem ich nur die Hälfte verstand. Also ja, ich gebe es zu, in diesen ersten Minuten hätte ich mich, müde von der Reise, am liebsten in die Burschenvereinshütte meines heimatlichen Hundert-Seelen-Dorfs beamt, wo ich nur zu gerne meine ethnologischen Theorien an Schuhplattlern angewendet hätte.

Aber wenn ich eines während meines Ethnologiestudiums gelernt hatte, dann, dass ich selbst der „fremde“ Körper war und dass dieses Gefühl von „Fremdheit“ aufhören würde. Mein Körper hatte seine Vorstellungen vom Busfahren über Jahre in Deutschland verinnerlicht und erfahren. Diese Busfahrt gehörte nicht zum üblichen Repertoire und so klammerte er sich verzweifelt am Sitz des Vordermanns fest, um das nächste Schlagloch möglichst weich abzufedern. Meine Mitfahrer*innen lagen dagegen entspannt in ihren Sitzen, aßen, tranken, hörten Musik; neben mir schlief seelenruhig ein Kind. Ich hätte mir in dem Moment nicht vorstellen können, dass ich nach den sechs Wochen Forschung in einem Bus in Deutschland sitzen und mich fremd fühlen würde.

Schon diese erste Busfahrt war ein essentieller Teil meiner Forschung, im weitesten Sinne zumindest. Das Thema war die Dancehall-Szene auf Jamaika, vor allem in Kingston, der pulsierenden Hauptstadt. Mein Fokus lag dabei auf dem Körper der Tänzer*innen sowie auf meinem eigenen Körper. Die autoreflexive Methodik war ein Teil des von mir angewendeten Methodenkatalogs und begleitete meine Zeit vor Ort. Dafür nahm ich Tanzstunden und versuchte auf den Partys der Stadt das Erlernte anzuwenden. Die Idee war, dem Tanz auf einer anderen, verkörperten Ebene zu begegnen um eine weitere persönliche Perspektive in die Forschung einzubringen. Ich wollte dabei herausfinden, wie mein Körper reagierte, wie sich die inneren Gefühle auf die äußere Projektionsfläche, den Körper, auswirkten, und wie die anderen Tänzer*innen meinen Körper wahrnehmen würden. Ich wollte also versuchen auch die Dinge zu erfassen, die durch eine bloße Beobachtung sowie das Führen von Interviews nur schwer herauszufinden waren. Meine Forschung sollte also zwei Perspektiven für mich bereithalten: Die der Beobachterin, die Interviews führte, Dancehall-Partys analysierte und versuchte, so viel wie möglich rund um die Szene herauszufinden. Daneben die der Tänzerin selbst, die die Forschung um eine körperliche Perspektive erweitern sollte.

Die symbolische Bedeutung des Dancehall

Die Forschungsidee war geprägt von der Überlegung, dass Tänze auf einer symbolischen Ebene, also nicht nur auf ästhetische Weise, Bedeutung ausdrücken. Tanz sollte als etwas Ganzheitliches, ein durch die Gesellschaft beeinflusstes und gleichzeitig die Gesellschaft beeinflussendes Element gesehen werden.

The sporting and dancing body is both constitutive and dynamic, embodying cultural identities, and attuned to and instrumental in social change. A study of „body cultures“ necessarily becomes a cultural and historical study (...). (Featherstone 2005: 69)

In der Literaturrecherche faszinierte mich vor allem die kontroverse Debatte über den Dancehall zwischen Anhängern und überzeugten Gegnern. Die Anthropologin Sonjah Stanley Niaah beschreibt Dancehall als eine „war zone“ der jamaikanischen Gesellschaft in der es um grundsätzliche Missstände und gesellschaftliche Probleme geht (2010: 3). Deshalb wollte ich die Dancehall-Szene dahingehend erforschen, ob die Jugendlichen im Tanz einen Widerstand leisten, um die vermögenden, stark christlich geprägten Gesellschaftsschichten zu empören und sich konkret von Ihnen zu distanzieren. Die Idee einer symbolischen Revolte findet sich vielfach in Jamaikas Geschichte wieder.

Jamaika, historisch geprägt durch den transatlantischen Sklavenhandel und eine Geschichte, die stark vom Kolonialismus geprägt ist, brachte schon häufig ähnliche Formen symbolischer Revolten hervor. In der Spiritualität, dem Tanz oder der Musik konnte ein Raum geschaffen werden, der eine Form von Widerstand, Selbstverwirklichung und Identitätssuche zuließ. Hier fand gewissermaßen eine Transformation statt, in der die Rolle des versklavten, unterdrückten und verdinglichten Körpers für eine gewisse Zeit abgelegt werden konnte. Tänze waren hier ein beliebtes Ausdrucksmittel um Wünsche und gesellschaftliche Probleme durch den sich bewegenden Körper auf einer symbolischen Ebene anzusprechen und sich so zumindest teilweise von Repression zu befreien (Montlouis 2012: 123f.). Auch das aktuelle Jamaika hat mit einer immer noch starren Gesellschaftshierarchie zu kämpfen. Die Begriffe der „middle“ und „upper“ sowie „lower class“ haben sich etabliert und beschreiben nicht nur eine gesellschaftliche Zuordnung, sondern auch einen damit verbundenen Lebensstil. Die „middle“ und „upper class“ zeichnet sich etwa durch eine sehr konservativ-christliche Gesinnung aus. „Beverly Hills“, der Stadtteil, der sich die Hänge der Blue Mountains aufwärtszieht, wo stets eine leichte Brise

durch die Gärten weht, wirkt fast schon wie ein exklusiver Club. Das Stadtbild spiegelt also in gewisser Weise topografisch die jamaikanische Gesellschaft wider. Von oben nach unten. Im untersten Teil, dem innersten Kern der Stadt, liegen Downtown und Trenchtown Kingston. Hier leben weniger vermögende Leute, die sogenannte „lower class“. Bekannt ist der Stadtteil für Bandenkriege und Schießereien, aber auch für die musikalischen Anfänge Bob Marleys, Peter Tosh, dem Reggae allgemein, und später für die Entstehung des Dancehall, der hier ebenfalls entsprang und bald Menschen aus der ganzen Welt begeisterte. Hier ist die Szene am lebendigsten und nicht unweit des Stadtkerns liegt das Viertel, in das jede Nacht die besten DJs, Toaster*innen (eine Art Rapper, der über den Beat redet) und Tänzer*innen der Stadt strömen (Galvin 2014:100f.).



DAS ZENTRUM UND DER MARKT IN DOWNTOWN KINGSTON

Der Eintritt in die Arena

An meinem ersten Tag in Kingston lasse ich es ruhig angehen, aktiviere die bereits in Deutschland geknüpften Kontakte und setze mich auf die Bank vor meinem gemieteten Appartement, das ich mir mit Tamika, einer Jamaikanerin Anfang dreißig teile. Die Bank unter einem riesigen Wasserapfelbaum wird zu meinem liebsten Arbeitsplatz während der Forschung. Neben mir schlafend, Dora, meine bald schon feste Vertraute in Kingston und Tamikas Hund. Bald weicht sie mir nicht mehr von der Seite und leistet mir bei meinen täglichen Stunden, in denen ich Einträge in mein Forschungstagebuch schreibe, Gesellschaft. Zu Beginn teile ich die Bank auch noch mit meinem Freund Leon, der eine Zeitlang mit mir in Kingston weilt. So sitzen wir zu dritt auf der Bank, Dora in unserer Mitte und blicken gebannt auf eine sechswöchige Forschungszeit auf Jamaika. Zuweilen fallen die Wasseräpfel haarscharf an unseren Köpfen vorbei und landen als Brei auf dem Boden.

Meine Mitbewohnerin erleichtert mir den Einstieg, da sie sich in der Partyszene Kingstons gut auskennt, und so warten wir bis es spät genug ist, um zu unserer ersten Dancehall-Party aufzubrechen.

Als wir uns also gegen Mitternacht auf den Weg machen, bin ich gespannt was mich erwartet, aber auch froh, dass ich beim ersten Mal nicht alleine gehen muss. Schon zehn Blocks vorher vernehme ich die Beats, die das nächtliche Kingston vibrieren lassen. Als wir direkt vor dem Club stehen, habe ich Angst, dass der Putz von den Wänden bröselt, so laut tönt die Musik aus den vielen Anlagen. Die Partys gehören zum nächtlichen Stadtbild: hinter Bauzäunen versteckte Parkplätze werden zum „place to be“ der jungen Kingstoner. Als ich also vor den Toren der ersten Dancehall-Party stehe, macht sich ein mulmiges Gefühl in mir breit, aber die Neugier, was sich hinter den ominösen Bauzäunen verbirgt, siegt. Wir treten ein und was ich sehe verwirrt mich:

Auszug aus dem Feldtagebuch:

So müssen sich die Gladiatoren gefühlt haben, als sie in die Arena traten, um ihren Kampf zu beginnen. Auf einem großen leeren Platz versammeln sich die Leute in einem Halbkreis um die Tanzfläche und starren uns an. Der Eingang führt in die Mitte der Tanzfläche und so in die Mitte des Halbkreises, wo wir erst einmal von allen abgecheckt werden. Keiner tanzt, alle wirken amüsiert, dass die ersten „Whities“ des Abends eintreten, die offensichtlich keine Ahnung haben, was hier vor sich geht. Ist die Party etwa schon vorbei oder ist die Kingstoner Dancehall-Szene doch nicht so lebendig, wie ich mir das vorgestellt habe?

Wir beschließen, es den schon anwesenden Menschen nachzutun und uns ebenfalls in den Halbkreis zu stellen, auch wenn wir eigentlich nicht genau wissen, worauf wir warten. Wir versuchen, in diesem scheinbar durchchoreografierten Event möglichst nicht aufzufallen und uns ins Gesamtbild einzufügen, aber ich fühle mich schon wieder viel zu sichtbar und merke bereits, wie die innere Unruhe und das Gefühl des Fehl-am-Platz-Seins sich wie ein böser Zauber über meinen Körper legt. Doch die Anwesenheit meines Freundes beruhigt mich etwas, da ich als Frau alleine im Club sicher noch mehr Aufsehen erregt hätte. Wir beobachten zusammen mit den anderen – halb gelangweilt, halb gebannt – den Eingang. Ich entspanne mich und warte, immer noch nicht wissend worauf eigentlich. Doch immer mehr Leute strömen ein, alle mit einem ähnlich glamourösen Auftritt wie dem unsrigen, nur mit dem winzigen Unterschied, dass sie dabei etwas souveräner wirken. Blicke werden ausgetauscht, Outfits abgecheckt, Drinks gekauft und der Halbkreis immer dichter, aber die Tanzfläche bleibt leer. Ich wundere mich immer mehr über die tanzmuffigen Jamaikaner: in deutschen Clubs würden jetzt – um doch schon zwei Uhr nachts! – alle hemmungslos durch den Club hüpfen. Fehlanzeige. Nach einer weiteren halben Stunde tritt eine Männergruppe ein. Auch sie werden abgecheckt, doch sie verschwinden nicht irgendwo hinter den anderen Zuschauern, sondern stellen sich in die Mitte und fangen an zu tanzen. „Es gibt also doch noch Leute, die tanzen“ denke ich. Innerhalb von wenigen Minuten ist die Tanzfläche gefüllt mit Gruppen junger Männer, die einer festen Choreographie folgen und äußerst synchron tanzen. Dabei unterscheiden sich die einzelnen Gruppen aber durchaus, und ohne dass es für mich einen stichhaltigen Beweis dafür gibt, wirkt es auf mich, als würden sie sich „battlen“. Die Tänzer wirken auf mich alle professionell und warten mit einstudierten Choreografien auf. Teil meiner Forschung sollte auch der autoreflexive Teil sein, also die aktive Teilnahme an den Tanzevents, aber zum jetzigen Zeitpunkt scheint es mir unmöglich einerseits als Frau mitzutanzten – die Gruppen bestehen ausschließlich aus männlichen Tänzern – und andererseits als Laie: Wer nicht so tanzen kann, der bleibt hier am Rand stehen. Nach einiger Zeit fordert der Toaster die Frauen auf zu tanzen: „Come on girls, I wanna see your pussy wind.“ Ich beschließe, dass ich an meinem ersten Abend in der Beobachterinnenrolle bleibe. Ich fühle mich wenig angesprochen von den Worten des Toasters. Aus dem Halbkreis treten nun drei Frauen, die mit sehr auffälligen Outfits die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Die Männer bleiben stehen, verschränken demonstrativ die Arme vor der Brust

und mustern die Tänzerinnen von oben bis unten. Die Frauen sind zu dritt, tanzen aber offensichtlich nicht miteinander, sondern gegeneinander. Während die Männer im sicheren Schutz ihrer Gang tanzten, tanzt jede Frau für sich. Dass der Tanz Spielarten der weiblichen Sexualität im Akt nahekommst, war mir schon vorab bewusst, aber bei diesen Tanzschritten fragte ich mich ernsthaft, ob mein Körper jemals in der Lage wäre, solche Verrenkungen anzustellen und dabei gleichzeitig noch so selbstbewusst zu wirken.

Nachdem die Frauen einige Minuten getanzt haben, strömen auch andere Tänzer*innen in die Mitte, um zu zeigen, was sie können. Gegen vier Uhr morgens fängt auf einmal die gesamte Partygesellschaft wie auf ein unsichtbares Kommando an, den Club zu verlassen. Innerhalb von einer Viertelstunde ist der Platz leer. Wir schließen uns an, zufrieden und voller erster Eindrücke, die ich am nächsten Tag in meinem Forschungstagebuch festhalte.

Über das "Fremdeln" mit dem Forschungsthema

Bei diesen Veranstaltungen handelt es sich um wöchentlich wiederkehrende, fest etablierte Partys. Jede Woche folgt einer nächtlichen Checkliste, die abgearbeitet werden muss. Dabei gibt es eine Vielzahl an „Streetdance Partys“, wie sie auch gerne heißen. „Mojito Monday“, „Boasy Tuesday“, „Weddy Weddy Wednesday“... Jeder Abend bietet von neuem die Möglichkeit, sich zu zeigen und Respekt als Tänzer*in zu erlangen. Tagsüber geht man arbeiten, um sich das kostspielige Nachtleben Kingstons und die dazugehörige Garderobe leisten zu können.

DOWNTOWNS FASHIONMEILE - HIER KLEIDET SICH DIE SZENE EIN



Eine junge Frau erzählt mir, dass viele sogar Kredite aufnehmen, um dem Lifestyle gerecht zu werden. Freunde von ihr würden sich das ganze Jahr nur von „Wasser und Crackern“ ernähren, um die Kredite wieder abbezahlen zu können. Schnell wird mir klar, dass diese nächtlichen Zusammentreffen, verborgen hinter Bauzäunen in dunklen Kingstoner Ecken, eine Art Parallelwelt bilden, die die Welt, die tagsüber ihren Verlauf nimmt, in den nächtlichen Stunden ablöst.

Macht wird hier neu definiert und ist eng verwoben mit dem Tanz. Wer die besten „moves“ oder die ausgefallensten Outfits präsentiert, erlangt den meisten Respekt. Es geht vor allem

auch um das „Gesehen-werden“, wie mir viele der Tänzer*innen entgegneten. Das „Sich-zeigen“ auf den Partys ist ein essentieller Bestandteil der Szene; dies impliziert eine extravagante Garderobe, eine herausstechende Frisur und die Präsentation der besten Tanzschritte. Zum einen war ich fasziniert, zum anderen aber auch etwas erschrocken über diese oberflächlich anmutende Welt, wie sie mir zuweilen vorkam, in der das, was wir nach außen tragen, das einzige ist, was zählt. Der Körper ist die Oberfläche, die beurteilt wird. Nur was auf dieser Oberfläche sichtbar wird, verhilft einem dazu, Respekt zu erlangen und in dieser hierarchisch gegliederten Gesellschaft aufzusteigen. Ich sah Kinder von gerade Mal zehn Jahren auf Partys, die durch das Nachahmen ihrer Idole in dieser Hierarchie aufzusteigen versuchten. Zum ersten Mal geriet ich an persönliche Grenzen. Als Ethnolog*in ist es zuweilen schwierig das Forschungsthema immer neutral zu sehen. Persönliche Gefühle, die durch das Hinterfragen einer Praxis entstehen, können eine beeinflussende Rolle spielen, und ich merkte, wie mein Blick für einen kurzen Moment Gefahr lief, seine Wissenschaftlichkeit zu verlieren. Ich fühlte mich in einer Sackgasse gefangen und etwas mutlos weiterzumachen, vor allem auch, weil die vielen Kontakte, die ich von Deutschland aus gesucht hatte, vor Ort nur sehr schwer zu erreichen waren oder nie Zeit zu haben schienen. Aber ich biss mich weiter durch. Vor allem fasziniert von der Rolle und dem Einsatz des weiblichen Körpers, machte ich weiter. Eine Sache, die wahrscheinlich jede Ethnolog*in bei ihrer ersten Forschung lernt, ist die Tatsache, dass die Theorien und Pläne, die man sich zu Hause zurechtlegt, meist aufgebrochen und erweitert werden müssen. So verabschiedete auch ich mich mehr und mehr von der Vorstellung, dass ich genau die Antworten auf meine vorgefertigten Fragen finden würde.

„Do the pussy wind!“

Ich beschloss, meine volle Aufmerksamkeit dem Frauenpart und meinem autoreflexiven Vorhaben zuzuwenden, da die Tanzschule sich als beständigster Pol in meiner Forschung herausstellte. Hin- und hergerissen, ob die extrem sexualisierten „moves“ nun für die sexuelle Befreiung der Frau standen, oder Sexismus in Reinform darstellten, beschloss ich, dem weiter auf den Grund zu gehen.

Bei meiner ersten Tanzstunde fühle ich mich nicht sonderlich wohl. Ich trage mehr Stoff als alle Tanzschülerinnen zusammen, und irgendwie wirkt sich mein Outfit auf meinen Körper aus. Die Schritte fühlen sich ungewohnt und seltsam an. Ich sehe eher aus, als müsste ich dringend auf Toilette, während unsere Lehrerin Barbie uns den perfekten "Pussy Wind" vorführt. Die Hose tut ihr übriges, dass ich mich fühle, als hätte ich einen Besen verschluckt. Ich kann mich nur schwer mit der Art von Tanzschritten, die uns Barbie präsentiert, identifizieren. Nach meiner Tanzstunde komme ich mit Barbie ins Gespräch. Wir tauschen uns ausführlich über den männlichen und weiblichen Tanzpart aus und sie sagt:

I dance both, the man and the female part. But I prefer the man moves. They are more comfortable and relaxing. I just do the female part to show everybody, that I can dance that, too.

Mein eigenes Körpergefühl und die Aussage von Barbie ließen mich daran zweifeln, ob es sich hier um einen Feminismus auf „jamaikanische Art und Weise“ handelt. Versucht die Frau doch nur dem Mann zu gefallen, wie ich es schon vielmals von Jamaikaner*innen gehört hatte?

Bei meiner nächsten Tanzstunde wähle ich ein knapperes Outfit und mein Körper fühlt sich inmitten der europäischen Tanzschülerinnen, die den Dancehall-„Vibe“ in Kingston aufzusaugen versuchen, schon viel wohler. Unsere heutige Tanzlehrerin nennt sich Stacia fya, sie hat ein sehr selbstbewusstes Auftreten. Ich habe sie schon auf dem Weddy, Weddy Wednesday

tanzen sehen und bin gespannt wie sich ihr starkes Auftreten auf die Tanzschritte auswirken wird. Im ersten Moment kommt sie mir wie das komplette Gegenstück zu Barbie vor. Barbie, mit Anfang 20, hatte einen eher schüchternen Eindruck gemacht, während Stacia fya mit Anfang 30 schon eine ganz andere Art von Selbstbewusstsein an den Tag legt. Der Eindruck bestätigt sich in den Tanzschritten. Während die Schritte bei Barbie „Sexy“, „Pussy Wind“ etc. hießen, tragen sie bei Stacia fya Namen wie „Dangerus“, „Fabulus“, „Confidence“ und zeichnen sich durch eine sehr selbstbewusste Haltung im Tanz aus. Ich sehe, wie sich meine innerliche Scham auflöst und mein Körper anfängt Spaß zu haben. Als ich mit Stacia fya nach dem Tanzen über die Frauenrolle im Dancehall spreche, sagt sie:

The sexyness is the strength of the women. So why shouldn't we use it?!

Und ich verstand, mein Körper verstand. Ich trug zunehmend Teile dieser selbstbewussten Haltung aus den Tanzstunden auf die Straßen Kingstons hinaus. Mein Körper ließ sein Unwohlsein und die Angst zusehends los und schien dies auch nach außen zu tragen. Wo ich in meiner ersten Woche keine Sekunde ungestört stehen bleiben konnte, um mich zu orientieren, wurde ich jetzt ignoriert. Mein Körper stach nicht mehr heraus, er gehörte dazu, zumindest wurde er dem Anschein nach nicht mehr als Fremdkörper gesehen, weil er sich nicht mehr so fühlte. Dort wo ich vorher winkend am Straßenrand stand, um einen Bus anzuhalten, hielt der Bus jetzt schon, wenn ich noch Meter von der Bushaltestelle entfernt war. Mein Körper hatte das Wissen verinnerlicht, das für eine Frau, die sich allein und entspannt durch die Straßen Kingstons bewegt, unabdingbar war. Dieses Wissen wurde durch meine innere Gefühlslage, die nicht mehr von Unsicherheit dominiert wurde, auch von meinem Äußeren, meinem Körper, ausgestrahlt.

“Respect, you winded my boyfriend!”

Auf den Straßen und in den Bussen hatte mein Körper sich gewissermaßen transformiert, aber auf den Partys zog ich immer noch die Beobachterinnenrolle vor. Das Können der Anwesenden wirkte meist sehr einschüchternd. Aber ich sollte auch diese Unsicherheit noch ablegen.

In meiner letzten Woche auf Jamaika ist Ostern und ich will ein paar Tage die Insel erkunden. Zudem ist Kingston über die Osterfeiertage wie ausgestorben, da viele mit ihren Familien nach Port Antonio fahren, einem bei den Bewohnern von Kingston beliebten Urlaubsort. Hier entspannt man tagsüber am Strand und feiert abends auf Festivals, die jedes Jahr um diese Zeit stattfinden. Namhafte Künstler aus der Reggae- und Dancehall-Szene treten hier auf und machen Port Antonio kurzzeitig zur Party-Metropole auf Jamaika. Um meine letzten Tage noch zu genießen, gehe ich mit einigen Deutschen, die ich im Hostel kennengelernt habe, auf ein Festival in Port Antonio. Wir genießen den Abend, die Musik, die laue Sommerbrise und das rauschende Meer, als der gerade auftretende Act auf einmal auf uns aufmerksam wird. Das Festival ist nicht groß und wir sind die einzigen anwesenden „Whities“. Der Toaster fragt den Freund neben mir: „Is she your wife?“ – „Sag ja, sag ja“ flüstere ich ihm zu. Aber er grinst nur hämisch und schüttelt den Kopf. Die Menge jubelt und ich lote schon die nächstgelegene Fluchtmöglichkeit aus, aber nein! Augen zu und durch! Ich folge der Einladung des Toasters auf die Bühne. Da stehe ich nun und nach einem kurzen Gespräch, in dem mich der Toaster ausfragt, was das Beste an Jamaika ist, dreht der DJ hinter mir den Beat lauter. Alle schauen mich erwartungsvoll an und nachdem der erste Schockmoment nachlässt, lasse ich mich fallen, hinein in den Beat, den Rhythmus, den „Vibe“ dieser Nacht und der zurückliegenden Forschung. Auf einmal steht der Toaster hinter mir und will, dass ich „winde“.

Auszug aus meinem Feldtagebuch:

Da tanze ich nun mitten auf der Bühne mit dem Toaster höchstpersönlich. Hintern in Richtung seines Gesäßes muss ich feststellen, dass ich die Beobachterinnenrolle für diesen Moment endgültig hinter mir lasse. Ich genieße diesen fulminanten Abschluss meiner Forschung. Innerlich fällt eine Menge Anspannung von mir, die Menge tobt und ich innerlich mit ihr.

Der Toaster spricht mir seinen „Respect“ aus und ich taumele von der Bühne. Vor allem Frauen werfen mir anerkennende Blicke zu. Von verschiedenen Seiten höre ich Stimmen, die mir zu- raunen: „Respect“, „You did it great“, „Wow, not bad for a Whity“. Sogar die Freundin des Toasters, die ich zufällig auf der Toilette treffe, spricht mich an: „Respect, you winded my boyfriend!“ So häufig wurde mir noch nie in einer Nacht „Respekt“ ausgesprochen und ich kann nicht anders als ein bisschen stolz auf mich und meinen Körper zu sein und all das, was er sich in den letzten Wochen einverleibt hat. Denn eins war sicher: sechs Wochen zuvor hätte ich mich in solch einer Situation für die Fluchtvariante entschieden.

Als ich am nächsten Morgen beim Frühstück mit meinen Mitreisenden sitze, merke ich, dass der Stolz einem anderen Gefühl weicht. Meine deutschen Freunde machen Witze über meinen Auftritt und schnell merke ich, dass ich einerseits Respekt gewonnen und ihn an anderer Stelle verloren habe. Ganz plötzlich macht sich ein Gefühl in meinem Körper breit, dass ich schon seit ein paar Wochen nicht mehr empfunden hatte: mein Körper fühlt sich unwohl und nicht zugehörig zu den an diesem Tisch versammelten Körpern. Ich fühle mich „fremd“.

Literatur

Featherstone, Simon. 2005. *Postcolonial Cultures*. Edinburgh: University Press.

Galvin, Anne. 2014. *Sound of the Citizens – Dancehall and Community in Jamaica*. Nashville: Vanderbilt University Press.

Montlouis, Nathalie. 2012. Will the real *neg mawon* please stand up: Subversive bodies in the inner cities of Kingston Jamaica. In: *Marronage and Arts: Revolts in Bodies and Voices*. Melyone-Reinette, Stephanie (Hg.) Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, S. 120-133.

Stanley Niaah, Sonjah. 2010. *Dancehall: From Slave Ship to Ghetto*. Ottawa: University Press.

DIE (MUTTER-)SPRACHE QUECHUA UND ICH

ZULLY ROSADIO

*“Ya comencé a pensar
Hace frío
No hablo quechua
Está lloviendo
No estoy donde llameros
LP me ha im Stich gelassen
Podría estar en la calurosa Lima
Con mamá, papá, George y mis hermanas”*

[Ich habe bereits angefangen nachzudenken
Es ist kalt
Ich kann kein Quechua
Es regnet
Ich bin nicht bei den Hirten
LP hat mich im Stich gelassen
Ich könnte im warmen Lima sein
Mit Mama, Papa, George und meinen Schwestern]

Tagebucheintrag 30.03. 2017

Einleitung

In diesem Text möchte ich von meiner Beziehung zur Sprache Quechua erzählen, mit der ich mich intensiv während meiner Feldforschung in Quishuarani, Cusco (Peru) auseinandersetzen musste – Thema meiner Forschung war sie eigentlich nicht. Trotzdem war mir ihre Rolle hinsichtlich des Feldzugangs und der Forschungsmethode (bei Gesprächen und offenen Interviews) bewusst, weil sie die Muttersprache der *Quiswarchas* ist und nur wenige sich auf Spanisch (die erste Amtssprache des Landes und meine Muttersprache) ausdrücken können. Mein Forschungsthema war die Mensch-Tier-Beziehung zwischen HirtInnen und Lamas. Daher hatte ich geplant, meinen methodischen Schwerpunkt auf teilnehmende Beobachtung zu legen, bei der ich auf nonverbale Sprache und Kommunikation durch andere Sinne zwischen Menschen und Tieren achten würde. Im Feld wurde mir jedoch schnell klar, dass ich die Bedeutung dieser Muttersprache unterschätzt hatte. Die Rolle des Quechua wirkte sich direkt auf die Auswahl und Umsetzung meiner möglichen Methoden aus, was sich aber lösen ließ (so habe ich vor allem HirtInnen interviewt, die mehr oder weniger gut Spanisch konnten). Die größte Auswirkung der von mir realisierten Bedeutung von Quechua im Feld traf mich allerdings auf einer tieferen, persönlichen Ebene.

Meine Beziehung zu der Sprache begann schon lange vor der Feldforschung. Quechua ist Teil meiner Biographie, meiner Familie und „meines Landes“ Peru. Also Teil meiner „Identität“, welche, über ihre weite und komplexe konzeptuelle Bedeutung hinaus, vor allem ein Gefühl ist, das man gerade dann sehr spürt, wenn man sich im „Fremden“ befindet und sich ausschließlich oder hauptsächlich auf einer „Fremdsprache“ ausdrücken muss (und nicht immer wirklich in der Lage dazu ist). Hier soll es aber nicht um eine fachliche Debatte über Identität und die Rolle der Muttersprache gehen; es geht um die Bedeutung des Quechua für mich, die

von spezifischen biographischen Aspekten geprägt ist und die ich auf der Grundlage meiner Erfahrungen während der Feldforschung nachvollziehbar machen möchte.

Quechua – die Sprache meiner Mutter

Quechua war die Staatssprache des Inkareiches, das sich vom heutigen Ecuador bis nach Chile erstreckte. Infolge der Spanischen Eroberung wurde es, wie nahezu alles andere, was den Einheimischen wichtig war, unterdrückt. Seit 1968 hat Quechua in Peru wieder den Status einer „offiziellen“ Sprache, neben Spanisch und Aymara. Quechua bewegt sich aber erst seit Anfang dieses Jahrtausends aus dem jahrhundertelangen Status einer marginalisierten und diskriminierten Sprache heraus. Nach dem Zensus von 2004 sprechen ca. 13 Prozent der Peruaner Quechua. Aufgrund der hohen Einwanderungsquote von Menschen aus ruralen Gebieten nach Lima in den 1960er und -70er Jahren, lebt dort aktuell der Großteil der Quechua-Sprechenden, trotzdem ist die vorherrschende Sprache weiterhin Spanisch. Im Andenraum ist Quechua dominanter, vor allem in Gemeinden von BäuerInnen und HirtInnen.

Quechua ist somit auch die Muttersprache meiner Mutter, die aus einer solchen ländlichen Gemeinde stammt. Zuhause und in der Gemeinde sprach man bei ihr ausschließlich Quechua. In der Grundschule wurde dagegen nur auf Spanisch unterrichtet und Quechua nur in den Fällen verwendet, wenn die SchülerInnen trotz wiederholter Erklärungen den Unterrichtsstoff nicht verstanden. Mein Großvater besuchte die Schule bis zur vierten Klasse und weil er wegen landwirtschaftlicher Geschäfte oft außerhalb der Gemeinde unterwegs war, konnte er gut Spanisch und daher meine Mutter und ihre Geschwister bei den Schulhausaufgaben unterstützen. Meine Großmutter hatte, wie die meisten Frauen ihrer Generation dort, keine Schulbildung und daher auch kein Spanisch gelernt. Meine Mutter zog mit dreizehn Jahren in die Hauptstadt Lima, um dort ihren Schulabschluss an einer guten Schule zu absolvieren, und danach bessere Berufsaussichten zu haben. Allein mit Quechua wäre man nicht aus der Gemeinde herausgekommen, Spanisch war (und ist) die einzige Möglichkeit, die weitere Welt für sich zu erschließen.

Meine Mutter hat uns – meinen Schwestern und mir – allerdings kein Quechua beigebracht. In Lima ist Spanisch gänzlich zu ihrer (zweiten) Muttersprache geworden. Für die Verwandten ihrer Generation (meinen Tanten und Onkeln), die auch nach Lima zogen, war das ebenfalls der Fall. Nur mit alten Leuten spricht meine Mutter heute noch Quechua. Mein Vater, der von der Küste stammt, spricht, wie meine Schwestern und ich, nur Spanisch. Als Kind habe ich oft ein wenig Quechua gehört, wenn meine Mutter mit meinen Tanten und Onkeln absichtlich die Sprache wechselte, damit wir ihre Gespräche nicht verstehen konnten. Außerhalb des Hauses habe ich in Lima jedoch nie jemanden Quechua reden gehört. Quechua-Sprechende wurden jahrhundertlang stigmatisiert und diskriminiert, was sich erst ab den 1990er Jahren sehr langsam ändert.

Ausgegangen ist dieser Wandel von akademischen und intellektuellen Kreisen in urbanen Gebieten wie Cusco und Lima. Im Jahr 1997 lernten meine Eltern zufällig einen Quechua-Dozenten kennen, der meine Mutter und uns kostenlos zu seinem Kurs in einer privaten Universität einlud. Immer samstags, besuchten meine Schwester und ich für ein paar Monate den Anfänger-Kurs und meine Mutter den Fortschritten-Kurs. Sowohl bei uns, als auch bei ihr waren die meisten Kursbesucher Studierende, SprachwissenschaftlerInnen und ein paar interessierte AusländerInnen. In unserem Kurs waren wir die einzigen Kinder (meine Schwester mit acht und ich mit sieben Jahren) und weil die Didaktik eher auf Erwachsene ausgerichtet war, lernten wir nicht so gut. Für meine Mutter bedeutete der Kurs jedoch, sich mit Quechua in einem neuen Licht auseinanderzusetzen: Sie lernte nicht nur Grammatik und Rechtschreibung, was

ihr niemals in der Schule beigebracht worden war, sondern erfuhr auch zum ersten Mal eine Wertschätzung ihrer (ersten) Muttersprache.

Im Heimatort meiner Mutter, der Gemeinde Pichihua in der Provinz Apurimac, bin ich bisher nur dreimal (höchstens für zwei Wochen) zu Besuch gewesen. Man brauchte damals achtzehn Stunden mit dem Bus, auf nichtasphaltierten und engen Straßen, die Berge hoch und herunter und wieder hoch. Das erste Mal als ich dort war, war auch das einzige Mal, dass ich meine Großmutter getroffen habe. Ich konnte nicht direkt mit ihr kommunizieren und meine Cousinen mussten für uns dolmetschen. Die Sprache war allerdings nicht immer notwendig, um die Großmutter-Enkelkind-Beziehung ein wenig zu beleben. Sie flocht mir Zöpfe und zu egal welcher Zeit des Tages gab sie mir *mote caliente* (warmer gekochter Mais) oder kleine gekochte Kartoffeln oder Eier oder sonst etwas zu Essen: „*Mikuy, mikuy*“ („Ess, ess“), sagte sie dabei. Ich konnte nur einfache Begriffe verstehen und traute mich auch nur, kurze Wörter zu sprechen („*ari*“ oder „*manan*“ – „ja“ oder „nein“). Das Einzige was ich noch gut aus dem Kurs im Kopf behalten hatte, war ein Lied. Einen Abend im Schlafzimmer, sprachen meine Großeltern mit meiner Mutter im Kerzenlicht auf Quechua, wir Kinder lagen schon halbschlafend auf dem Hochbett. Ich verstand nichts aber etwas bewegte mich dazu, leise aber mit hörbarer Stimme das Lied zu singen:

Yaw, yaw!
puka polleracha (2x)
Imatan ruwanki
chakray ukhupi (2x)

Hey, hey
Du mit dem roten Rock (2x)
Was machst du
Auf meinem Feld? (2x)

Taytakimanmi
Willaykamusaq
Maymaykimanmi
Willaykamusaq

Deinem Vater
Werde ich Bescheid sagen
Deiner Mutter
Werde ich Bescheid sagen

Chakray ukhupi
Pukallasqaykita (2x)

Dass du auf meinem Feld
Spielst (2x)

Sie hatten schon ab dem zweiten Vers aufgehört zu sprechen, und gegen Ende des Lieds sah ich im Kerzenlicht Tränen in den Augen meines lächelnden Großvaters, hörte sein fröhliches Lachen und meine Mama sagen: „Ja, Papa, ein bisschen Quechua können meine Töchter auch!“



MEINE GROSSELTERN MÜTTERLICHERSEITS, SUSANA BENITES DE LA TORRE UND JUSTO CAYLLAHUA HUARANCCA, UND MEINE COUSINS UND COUSINE IN IHREM HEIMATORT, PICHIHUA (APURIMAC, PERU), CA. IM JAHR 1993

Quechua – während der Feldforschung

Was ich in dem Kurs 1997 gelernt hatte, vergaß ich sehr schnell wieder. Nur das Lied und wenige einfache Wörter, die sich an zwei Händen abzählen lassen, beherrschte ich noch, als ich den Quechua-Kurs in meinem ersten Semester (Winter 2014/15) an der Universität in München besuchte. Eine meiner Absichten im Ethnologiestudium war, Peru besser kennenzulernen. Neben Seminaren zu Lateinamerika und zum Andenraum war mir besonders wichtig, Quechua zu lernen.

Im Sommer 2016 erfuhr ich über Kontakte in Lima von dem *Llama Pack Project* (LPP) in Cusco. Diese NGO arbeitet seit fünf Jahren zusammen mit HirtInnen unterschiedlicher Gemeinden entlang der *Urubamba*-Bergkette daran, die Züchtung der Lamas zu verbessern und sie für einen nachhaltigen Tourismus nutzen zu können. Eine der Gemeinden, mit denen LPP zusammenarbeitet, ist Quishuarani (3.800 m.ü.M). Am 29. März 2017 kam ich nach zwei Stunden Fahrt aus der Stadt Cusco dort an. In Quishuarani wohnen ungefähr vierzig Familien, die sich hauptsächlich dem Anbau von Knollen (Kartoffeln, *Oca*, *Mashua*) und dem Hüten von Schafen und Lamas zur eigenen Subsistenz widmen. Bei der Familie des *señor* Gabino und der *señora* Fernanda durfte ich als Gast die nächsten dreieinhalb Wochen wohnen. *Señor* Gabino und *señora* Fernanda haben zwei Kinder, die wegen des Studiums in Cusco wohnen. Sie lebten deshalb seit Anfang des Jahres allein in ihrem Haus. *Señor* Gabino, der ungefähr vierzig Jahre alt ist, kann sehr gut Spanisch, obwohl er die Schule nur bis zur dritten Klasse besucht hat. Er

ist einer von nur wenigen Bauern, der eine feste Arbeit in der nahe gelegenen Stadt Lares als Elektrotechniker hat. Verbreitete Lohnarbeiten sind jene auf Baustellen oder als Maultreiber und Gepäckträger für touristische Wanderungen auf dem „Inkaweg“ bis *Machu Picchu*, der meistbesuchten Inka-Ruinenstadt Perus. Das Geld aus der Lohnarbeit brauchen die Leute für die Schulbildung (Schulmaterialien, Uniform, Bücher etc.) ihrer Kinder, die nach der Grundschule in Quishuarani weiter die Mittel- und Oberstufenschule in Lares besuchen. Frauen widmen sich dem Knollenanbau, dem Hüten und den Haushaltstätigkeiten. Hinzu kommt, dass die Frauen in den letzten Jahren begonnen haben, Produkte aus Wolle für den touristischen Verkauf zu stricken.

Am ersten Abend bei *señor* Gabino und *señora* Fernanda war auch der Grundschullehrer *profesor* Hipólito dabei. Ich erzählte ihnen von meinem Forschungsprojekt zu Lamas und HirtInnen und zu meiner Person, dass ich in Lima geboren und aufgewachsen bin aber seit gut sechs Jahren wegen des Studiums in Deutschland lebe. Auch erzählte ich, dass meine Mutter aus Apurimac kommt und meine Großeltern ebenfalls Bauern waren. Dies alles besprachen wir auf Spanisch. *Señor* Gabino übersetzte teilweise für *señora* Fernanda, die zwar Spanisch weitgehend verstand aber nicht sprechen konnte. Ich hörte aufmerksam zu, um meine Quechua-Kenntnisse aus dem Kurs an der Universität aufzufrischen. Das ging weder schnell noch einfach und die erste Woche, die ich größtenteils zu Hause mit *señora* Fernanda verbrachte, schien mir aufgrund der mangelnden Kommunikation mit ihr, ewig und voller verwirrender Gefühle von Ungeduld, Frustration und Einsamkeit. Oft saßen wir im gleichen Raum (Küche und Esszimmer), sie spann Wolle und ich lernte mit meinem Lehrbuch Quechua, ohne dass wir ein Wort miteinander sprachen. Bei den gemeinsamen Tätigkeiten im Haushalt verschwand jedoch dieses Gefühl der Einsamkeit.

Eine dieser Aktivitäten war das Spinnen von Schafwolle. Wenn es draußen nicht regnete, saßen wir nebeneinander in Ruhe auf dem Hof und widmeten uns dieser entspannenden Tätigkeit. Die Fäden, die ich spann, waren ungleichmäßig dick und eher schwach. Wir mussten nicht



Meine Wollspindel

miteinander sprechen aber *señora* Fernanda teilte mir ab und zu etwas mit. Als meine Wollspindel fast voll war, sagte sie etwas, das ich mir gemerkt habe: „*Atiyrushanki pushkayta?*“ („Kannst du schon spinnen?“).

Auch holten wir zusammen Brennholz zum Kochen, ohne dabei zu viel zu sprechen. Ich hörte nur: „*Hakuchis llant'aman!*“. Mein Gehirn war langsam. *Señora* Fernanda bemerkte das auch sofort und wiederholte langsam und deutlich den Satz: „*Hakuchis... llant'aman*“. Ich musste den Satz für mich wiederholen und dekonstruieren: „gehen“ ... „Brennholz“ ... Aha! Sobald ich den einen Satz von *señora* Fernanda ganz verstanden hatte, fühlte ich mich ganz ich selbst, in Zeit und Raum mit ihr verbunden. Also gingen wir los mit den *Iliq'llas* (Tücher, die man zum Tragen am Rücken verwendet und auf denen man sitzen kann) zu dem Ort, wo *señor* Gabino das Brennholz bereits gesammelt und bereitgelegt hatte. Bei der Tätigkeit in der Küche mussten wir auch nicht viel reden. Ich bemühte mich aber, Wörter und Sätze zu lernen und zu üben, die mit dem zu tun hatten, was ich gerade tat: *analla* (Topf in dem man Kaffee röstet), *kafita molinopin kutashan* (den Kaffee mahlen), *asnay* (duften... weil der Geruch des Kaffees so gut war), *ishlla* (Kochlöffel), *unata apamuy* (Wasser bringen), *haywamay* (gib mir), *papata munday* (Kartoffeln schälen)...



SEÑORA FERNANDA MIT KARTOFFELN AUS IHREM EIGENEN ANBAU

Trotz der Fortschritte in der Kommunikation mit *señora* Fernanda, freute ich mich abends auf die Ankunft von *señor* Gabino. Oft begrüßte er mich mit einer Frage auf Quechua, auf die ich

anfangs immer langsam reagierte, weil ich nichts verstand. Wir unterhielten uns über unterschiedliche Themen: meine Forschung, meine Familie, seine Kinder, seine Kindheit, seine Meinung zu der Gemeinde, zu dem *Llama Pack Project*. *Señora* Fernanda beteiligte sich auch ein wenig, nur eben auf Quechua. *Señor* Gabino konnte es für mich gut übersetzen und ein paar Worte im Kontext des Gesprächs konnte ich auch grob selbst verstehen.

Ein Lied brachte mir *señor* Gabino bereits in meinen ersten Tagen bei, damit ich kein Heimweh bekäme („*para que no extrañes*“):

aviunchay, aeroplanuschay
wasiyman aparapullaway
llaqtayman saqeranmpullaway
mamaysi khuyayta purishian
taytaysi tristita purishian
wawanwan manaña tupaspa
churikta manaña tarispa

Flugzeugchen, Flugzeugchen
Bring mich bitte nach Hause
Nimm mich bitte mit zu meinem Heimatort
Sie erzählen, meine Mama sei traurig
Sie erzählen, mein Papa sei traurig
Weil sie nicht mit ihrem Kind seien
Weil sie nicht mit ihrem Sohn seien

Ich weiß aber nicht, ob ich wirklich einmal Heimweh hatte. Das Wort ist schon immer schwer für mich zu fassen gewesen. Die verwirrenden Gefühle von Einsamkeit und Fremdheit in Quishuarani verschwanden schließlich doch in Laufe der Wochen. Ich kam mit meiner Forschung voran, weil ich auch langsam dazu kam, die NachbarInnen kennenzulernen und mich schließlich auch traute, sie nach Interviews zu fragen. Das Wetter wurde auch schöner und trockener, sodass ich mich zu langen Spaziergängen, auf die Suche nach weidenden Lamas aufmachen konnte. Mein Quechua wurde nur insofern mit der Zeit ein wenig besser, dass ich schneller verstand und ein paar Sätze schnell sagen konnte. Trotzdem zählte ich die Tage, bis ich zurückfahren konnte. Als der Tag meiner Abreise kam, überlegte ich mir nur ganz kurz, doch noch ein paar Tage länger zu bleiben aber eigentlich wollte ich schon nach Hause fahren – nach Lima oder München. Ich weiß immer noch nicht, welchen Ort ich eigentlich meinte oder ob ich die Leute oder eine bestimmte Sprache meinte. Vielleicht war es die Kombination von allen dreien, einfach etwas, das ich gut kenne und wozu ich mich zugehörig fühle.

Fazit – (m)eine Muttersprache?

Diesen Bericht habe ich dreimal angefangen. Zunächst auf Deutsch, dann auf Spanisch, dann wieder auf Deutsch. Es war eine pragmatische Entscheidung: „Ich muss endlich mal diesen Bericht zu Ende schreiben!“ Mir schien es nur etwas widersprüchlich, dass ich über das Thema „Muttersprache“ nicht in meiner Muttersprache schreibe. Deutsch ist aber längst keine Fremdsprache mehr für mich. Anders als bei meiner Mutter, wurde meine Muttersprache nicht in der Schule vermieden oder unterdrückt. Da ich ab der fünften Klasse die deutsche Schule in Lima besucht habe, war meine Schulbildung früh bilingual. Spanisch blieb meine Muttersprache, Deutsch wurde eine neue Fremdsprache, mit der ich mich aber intensiv beschäftigt habe. Für meine universitäre Bildung bin ich aus Peru nach Deutschland migriert. Die Sprache Deutsch ist für mich dann in Laufe der letzten Jahre zu etwas „Anderem“ geworden. Auch wenn ich immer noch sowohl beim Schreiben als auch beim Sprechen Fehler mache, oder Wörter im Wörterbuch nachschlagen muss und noch nicht so viele Ausdrücke kenne, denke und fühle ich teilweise schon auf Deutsch (s. Zitat am Anfang „*LP me ha im Stich gelassen*“). Deutsch hat zwar für mich nicht denselben Stellenwert wie Spanisch für meine Mutter,

das heißt, Deutsch ist nicht eine (zweite) Muttersprache für mich geworden... Vielleicht wird es das einmal? Quechua, andererseits, ist immer noch die „Fremdsprache“, die ich am schlechtesten kann, die aber trotzdem eine große Bedeutung hat. Quechua hat für mich Gesichter und Stimmen, die ich zwar nicht so gut kenne, die aber trotzdem tief in meinem Gedächtnis verankert sind. Es fühlt sich älter an als Deutsch, das ich noch als jung und frisch in mir empfinde. Quechua sind Wurzeln, die ich weder fassen noch sehen kann, aber deren Anwesenheit mir während der Feldforschung bewusstgeworden ist.

DIE DEUTSCHE AUSSENWIRTSCHAFTSFÖRDERUNG IN MEXIKO: PLANUNG EINER FELDFORSCHUNG UND ANDERE UNMÖGLICHKEITEN

DANIEL VOMBERG

Die Anspannung hält sich in Grenzen, immerhin ist es jetzt die dritte Reise nach Mexiko. Eigentlich überwiegt sogar die Unlust, ewige Stunden in Flugterminals zu verbringen, denn erfahrene Ethnologen wissen: Zwischenstopps machen den Flug billig. Aber es hilft nichts, da muss man durch. Wir stehen vor dem Check-in-Schalter, mein Koffer und ich. Wir haben beide Übergewicht. Nach kurzer Darbietung meiner Unterwäsche und anderen Inhalten meines Koffers vor der Öffentlichkeit des Flughafens, wiegt mein Gepäck nur noch schlanke 23 kg. Ein „Tschüss, sind ja nur fünf Wochen“ zu den Eltern und es geht strammen Schrittes Richtung



AVENIDA REFORMA IN MEXIKO-STADT

Gate. Die erste Etappe heißt „München-Madrid“ und ich höre schon die einen oder anderen Worte Spanisch in den Ohren. Verschiedene Dialekte aus Spanien, der Karibik und Zentralamerika, vermischen sich. Der Wartebereich füllt sich und die Gesichter kommen mir zunehmend bekannt vor, ohne dass ich jemals mit ihnen gesprochen hätte. Eines fällt mir besonders auf: Ein junger Mann mit mexikanischem Reisepass. Schwarze lockige Haare, legere Lederjacke und leichtes Gepäck. Ein Gespräch entwickelt sich und wir stellen fest: Selbe Maschine nach Madrid, gleicher Zwischenstopp und gemeinsamer Flug nach Mexiko-Stadt. Er ist Künstler aus Tlaxcala, einer kleinen Stadt zwischen Mexiko-Stadt und Puebla. Berühmt ist der Ort vor allem dafür, dass sich die Tlaxcalteken im 16. Jhd. mit den Spaniern verbündeten,

um die verfeindeten Azteken zu besiegen. Mein Begleiter nennt das „Diplomatie“. Wir reden viel. Erst am Flughafen in Mexiko verlieren wir uns aus den Augen, wo meine Bekannte Becky bereits auf mich wartet. Bei ihr werde ich die nächsten fünf Wochen verbringen, im Herzen der mexikanischen Hauptstadt.

Deutsche Organisationen, wie Stiftungen und Entwicklungsbanken, verfolgen unterschiedlichste Ziele in Mexiko und arbeiten täglich daran, diese umzusetzen. Manche sind geläufig: Bei Diebstahl, Verlust des Reisepasses oder Naturkatastrophen ist die deutsche Botschaft möglicher Ansprechpartner für deutsche Staatsbürger. Wer parteipolitisch aktiv ist, kennt die politischen Stiftungen, die ebenfalls in Mexiko vertreten sind. Andere Akteure stehen weniger in der Öffentlichkeit, etwa die KFW-Bankengruppe, verfügen aber trotzdem über Einfluss in ihrem Umfeld. Ein Organisationsdschungel, bei dem man leicht die Übersicht verlieren kann. Aber was passiert hier eigentlich? Im Sommer 2016 war ich für ein Praktikum bei der Friedrich-Ebert-Stiftung in Mexiko und habe Einblick in dieses Milieu erhalten. Ich wollte diesen „Dschungel“ besser verstehen, eine Karte zeichnen, die Pflanzen kennenlernen und seine Jahreszeiten nachvollziehen. Auf den ersten Blick beschäftigten sich die meisten Organisationen zumindest indirekt mit wirtschaftlichen Themen. So entstand der Arbeitstitel für die geplante Forschung: „Wie organisiert der deutsche Staat den Außenhandel? Das Beispiel Mexiko“. Nach erster Recherche stieß ich auf einen neuen Begriff und es hieß letztlich: „Die deutsche Außenwirtschaftsförderung in Mexiko“.

Meine Bekannte Becky ist spezialisiert auf Museographie und wohnt mit zwei weiteren Künstlern zusammen. Deshalb steht die WG auch voll mit Leinwänden, Farben und Skizzen. Die anderen beiden sind ein Paar, er Kunstdoktorand, sie Kunstlehrerin. An den Wänden hängen Bleistiftzeichnungen, Selbstportraits und Schattierungsübungen. Die Wohnung ist typisch für wärmere Klimazonen: Gefliester Boden, große Fenster und offene Räume. Insgesamt kommt man bei sechs Zimmern auf nur zwei Türen in der gesamten Wohnung. Hierher kehre ich jeden Tag zurück und berichte von meinen Recherchen. Meine WG-Mitbewohner werden Freunde, aber auch Kritiker und Informationsquelle zugleich. Sie alle sind Mexikaner, leben seit Jahren in der Hauptstadt und kennen das Land mit all seinen Besonderheiten besser als ich es je verstehen werde. Die Wohnung liegt in einer kleinen *Vecindad*, einem Wohnungskomplex mit Innenhof, der von der Straße abgetrennt ist. Die Wände sind türkisfarben gestrichen, die Tür zum Ausgang schwarz lackiert. Die Nachbarn sind mexikanische Familien aus der Mittelschicht. An den Ecken gibt es den immer gleichen *Oxxo* und einen 7-eleven. Man kennt den Verkäufer von gegenüber, aber daneben gibt es auch schon den ersten Barista. Gentrifizierung ist offensichtlich auch hier ein Thema und vielleicht ist die Colonia San Rafael bald am Zug.

Im Vorfeld habe ich versucht, inhaltliche Felder zu kategorisieren, die meine potentiellen Gesprächspartner nach Möglichkeit abdecken sollten. Im Zentrum meines Forschungsinteresses stehen natürlich die deutschen Organisationen, die direkt mit der Außenwirtschaftsförderung beauftragt sind. Sie arbeiten – so die Überlegung – mit drei Gruppen zusammen: Erstens, den deutschen Unternehmen, die in Mexiko aktiv werden wollen, zweitens, den in Mexiko ansässigen Unternehmen, die mögliche Geschäftspartner darstellen, und drittens, mexikanischen Institutionen, die die rechtlichen Rahmenbedingungen herstellen. Natürlich versucht man, den Feldaufenthalt perfekt zu nutzen und durch Recherche, Emails und Telefonate einiges schon im Vorfeld abzuklären. Vieles ist aber auch nicht möglich: Termine können nur eine begrenzte Zeit im Voraus vereinbart werden, andere Abmachungen müssen verschoben werden und manche Personen sind nur schwer elektronisch zu erreichen. Die ersten Besuche nach meiner Ankunft galten deshalb selbstverständlich meinen alten Bekannten, allen voran den Mitarbeitern meiner früheren Arbeitsstelle. Persönlich sind sie mir ans Herz gewachsen, aber

natürlich interessierte mich auch ihre Meinung zu meinem Forschungsthema. Kurz habe ich im Internet nachgesehen und mich für die U-Bahn entschieden. Die Station *San Cosme* liegt gleich an der blauen Linie. Von hier bis *Pino Suarez*, Wechsel auf die rosa Linie und dann Richtung Observatorio bis zur Station Juanacatlan. Ja, die Metro ist deutlich voller als in München, aber ich habe sehr viel Glück, in diese Richtung und zu dieser Uhrzeit zu fahren. Das U-Bahnnetz in Mexiko-Stadt ist sehr engmaschig im Stadtzentrum und daher in diesem Gebiet sehr praktisch. Allerdings bedeckt es nicht annähernd das gesamte Stadtgebiet. Die Endstationen der U-Bahnen, Cuatro Caminos, Buena Vista, Pantitlan, etc. sind deshalb eher Kopfbahnhöfe, an denen die Leute kleine Busse nehmen, die sie dann nach der Arbeit nach Hause bringen. Das hat zur Konsequenz, dass sich hunderttausende von Menschen jeden Tag an dieser überschaubaren Zahl von Verteilungspunkten tummeln. Aber ich habe Glück, denn ich fahre in die andere Richtung, außerhalb der Stoßzeiten und San Cosme liegt ohnehin im Zentrum. Von der Station Juanacatlan sind es nur wenige Meter bis zum Büro der Friedrich-Ebert-Stiftung. Einmal über eine größere Straße, vorbei an kleineren Kolonialhäusern und man steht bereits vor dem Eingang. Das Wiedersehen ist überschwänglich, angenehm und vor allem sehr produktiv. Mit vielen Ideen im Kopf fahre ich zurück und mache mir schon einmal einen Plan, was ich alles erledigen muss. Mir wurden vor allem mexikanische Stellen genannt, bei denen sich eine Kontaktierung möglicherweise lohnen würde. Der nächste Schritt ist also, mit diesen Personen in Verbindung zu treten. Das klappt tatsächlich überraschend gut. Der Terminkalender füllt sich, und die Forschung nimmt in den ersten zwei Wochen Fahrt auf – bis zum 19. September.

In Mexiko gibt es ständig Erdbeben, die in der Regel nur minimal spürbar sind. Meistens schwankt man leicht nach links und rechts und wundert sich ein wenig. Also eigentlich eher eine kuriose, witzige Angelegenheit für jemanden wie mich, der noch nie ein stärkeres Erdbeben erlebt hatte. Am 7. September gab es jedoch ein schwereres Erdbeben in Oaxaca, einem mexikanischen Bundesstaat, das man auch in Mexiko-Stadt deutlich spüren konnte. Es fühlte sich an, als ob man auf einem Hochbett säße und jemand unten langsam an den Stelzen ziehe und drücke. Das Pärchen rannte aus der Wohnung, Becky flüchtete unter einen Türstock und ich stand in der Mitte des Raumes, vollkommen unbeeindruckt. „Was ist denn los? Passiert doch nichts!“ Und es passierte tatsächlich nichts – zumindest nicht in Mexiko-Stadt. In Oaxaca waren die Folgen, den Medien zufolge, wohl katastrophal. In der übernächsten Woche, am Dienstag, den 19. September, gab es eine stadtweite routinemäßige Erdbebenwarnung gegen elf Uhr, die an das Beben des Jahres 1985 erinnern sollte, bei dem mehr als zehntausend Menschen in Mexiko-Stadt umgekommen waren. Eine Sirene ertönt, man zieht sich die Schuhe an, zieht den Schlüssel ab, verlässt geordnet das Haus und versammelt sich unter freiem Himmel auf der Straße. Nervig und überflüssig – wie die Feuerübungen damals in der Schule.

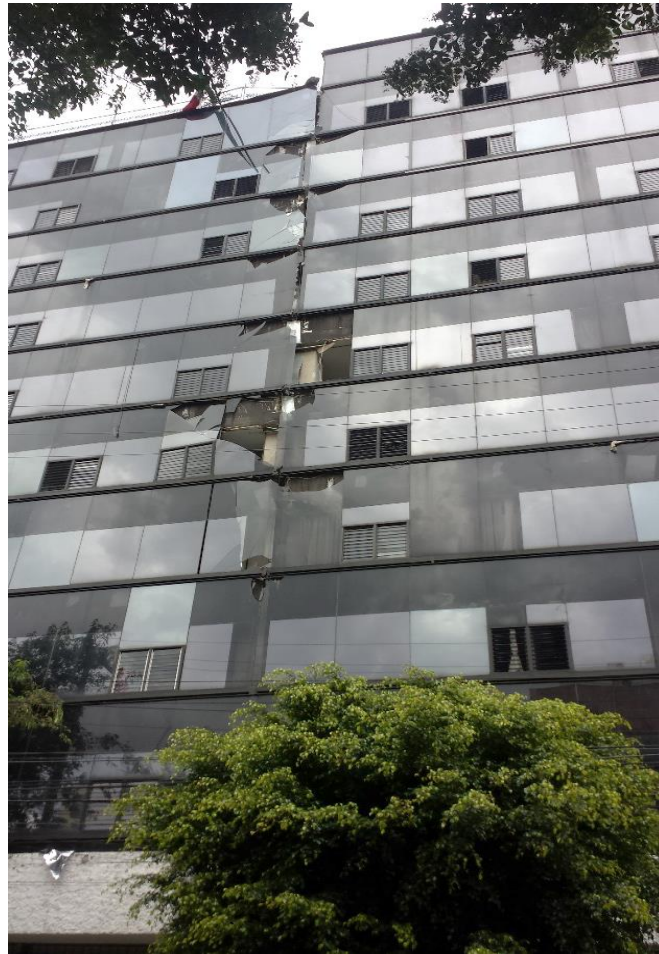
Zwei Stunden später. Die Wohnung ist im ersten Stock und hat eine kleine improvisierte Wendeltreppe bei der man sich ständig den Kopf anstößt und durch die man in einen kleinen Raum gelangt, von dem aus man auf das Dach gehen kann. Hier oben schlafe ich. Ich sitze vor meinem Computer und schreibe gerade ein paar Emails. Becky räumt etwas am Kleiderschrank um. Was genau weiß, ich nicht. Ich höre eine Sirene, drehe mich zu ihr um und frage: „Ist das ein Alarm?“ Und das Erdbeben setzt schon ein. Das Problem an Erdbeben ist, dass der offizielle Alarm nur etwa 15 Sekunden im Voraus warnt. Erdbeben bauen sich auch nicht auf, oder dauern stundenlang. Sie kommen, sind da, und sind (bis auf mögliche Nachbeben) wieder weg. Bis man realisiert, dass es einen Erdbebenalarm gibt, hat es also bereits fast angefangen und ist dann mit voller Wucht da. Wir stürzen beide die Wendeltreppe herunter und verlassen rennend das Haus. Die Tür bleibt offen, weil wir keine Zeit haben, den Schlüssel mitzunehmen. Wir haben auch keine Schuhe an, oder sonst irgendetwas mitgenommen. Ohne die Hilfe des

Treppengeländers treffen wir die Stufen nicht. Wir reißen die schwarzlackierte Tür auf: Die Nachbarn laufen neben uns heraus. Wir stehen auf der Straße und schauen auf die Häuser um uns herum. Sie schwanken. Gegenüber ist ein älteres Gebäude, fünf- oder sechsstöckig. Einzelne Steine brechen vom Dach und fallen herunter. Nach einer Minute ist das Beben vorbei. Das Stromnetz wurde abgeschaltet damit sich niemand an beschädigten Kabeln verletzt. Das kleine Geschäft gegenüber hat trotzdem weiterhin geöffnet. Auch der Truck mit den Gasflaschen arbeitet sofort weiter. Viele andere Geschäfte schließen. Die Menschen wollen nach Hause, nachsehen, ob alles in Ordnung ist. Alle auf einmal. Ein totales Verkehrschaos. Nach und nach beruhigt sich die Situation, die Nachbarn zerstreuen sich, aber die Gefahr der Nachbeben bleibt. Nach einer Stunde entschließen wir uns, ins Haus zugehen, um das Wichtigste für einen Tag zu holen. Meine WG-Kollegen möchten bei einem Freund schlafen, der ein wenig außerhalb wohnt, wo die Erdbeben aufgrund der Beschaffenheit des Untergrunds deutlich schwächer ausfallen, als im Zentrum der Stadt. Das Betreten der Wohnung fühlt sich sehr komisch an. Der Boden bewegt sich noch immer leicht. Ich gehe ins Bad und sehe, wie das kleine herabhängende Stück der Toilettenrolle pendelt. Wir packen das Nötigste in einen Rucksack und sperren die Tür hinter uns ab. Diese Erfahrung ist zwar meine persönliche, aber viele Mexikaner, mit denen ich darüber gesprochen habe, haben das Beben sehr ähnlich erlebt. Manche mehr, manche weniger schlimm. Nach einer Nacht kehren Becky und ich in die Wohnung zurück. Das Pärchen hat sich entschieden, noch einen weiteren Tag abzuwarten. Am Straßenrand sieht man immer wieder Absperrbänder wegen möglicherweise herunterfallender Fassadenteile.

An der Ecke hält ein Umzugswagen. Manchmal sieht man Warnhinweise, weil Gasleitungen beschädigt wurden. An einer U-Bahnstation warten hunderte von Freiwilligen. In den nächsten Tagen entstehen mehr und mehr *Acopios*, Spendenstellen für die Betroffenen. Eine Woche danach, es ist vielleicht sieben Uhr morgens, die WG schläft noch, doch ich bin ungewöhnlicherweise schon wach. Wieder ein Erdbebenalarm. Ich springe auf, schreie auf Deutsch „Erdbeben!“, obwohl das eigentlich niemand versteht, schlage gegen die Tür, damit alle aufwachen. Wir rennen nach draußen auf die Straße, aber man spürt nichts. Kein Erdbeben in Mexiko-Stadt. Ich stehe in Unterhose auf der Straße und freue mich mit den anderen, dass nichts passiert ist. Ich glaube, ich habe meine Lektion gelernt, Notfallübungen sind doch nicht sinnlos.

Für meine geplante Forschung war das Erdbeben vom 19. September verheerend. Selbstverständlich hatten meine Gesprächspartner unter solchen Umständen keine Zeit, sich mit mir zu unterhalten. Außerdem mussten erst die Statiker überprüfen, ob die entsprechenden Bürogebäude noch sicher waren. Die Termine fanden also in nächster Zeit nicht statt und so war ich dazu gezwungen Abstand zu nehmen, und mich auf die Ereignisse einzulassen. In den Gesprächen mit anderen wurde vor allem eine Sache wieder und wieder betont. Nämlich das – angeblich – kritikwürdige Handeln der staatlich organisierten Rettungen. Aus Sicht vieler Gesprächspartner war die Zeit für die Suche nach Verschütteten, bevor schwere Maschinen für die Trümmerbeseitigung eingesetzt wurden, zu kurz bemessen. Es bestand deshalb die Angst, dass noch lebende Personen in den Trümmern durch die Aufräumarbeiten verletzt oder sogar getötet würden. Daraufhin, so wurde es mir geschildert, organisierten nichtstaatliche Rettungstrupps eigenständige Bergungsaktionen. Diesen Aspekt der Selbstorganisation, der sich

in dieser Ausnahmezeit gezeigt hat, versuchte ich in meine eigentliche Recherche einzubeziehen.



VOM ERDBEBEN BESCHÄDIGTE HAUSFASSADE

Die deutsche Außenwirtschaftsförderung wird oftmals durch eine Dreiteilung in die deutsche Außenhandelskammer in Mexiko (CAMEXA), die diplomatischen Vertretungen und *Germany Trade & Invest*, ein Art Informationsstelle für Unternehmen, unterteilt. Anfangs stellte sich mir die Frage, was die jeweiligen Institutionen machen, um das angestrebte Ziel einer starken deutschen Wirtschaft in Mexiko zu erreichen. Hauptsächlich Förderinstrumente sind zum einen Unternehmerreisen; das ist eine Gruppe deutscher Unternehmer, die sich über geschäftliche Möglichkeiten vor Ort informieren möchten. Zum anderen gibt es Delegationsreisen, prinzipiell das gleiche wie Unternehmerreisen, jedoch begleitet von einem deutschen Politiker, z.B. einem Wirtschaftsminister, und schließlich gibt es noch die Messebeteiligungen. Bei diesen können deutsche Unternehmen an einem gemeinsamen Stand unter der Führung der organisierenden Institutionen, z.B. der Auslandshandelskammer, teilnehmen und von der Kooperation profitieren. Alle diese Förderinstrumente verbindet miteinander, dass sie Geschäftskontakte vermitteln, also konkret Menschen mit sich ergänzenden Interessen zusammenbringen möchten. Gerade deshalb hat die Ethnologie auch so viel zu diesen vermeintlich reinen wirtschafts- und politikwissenschaftlichen Themen zu sagen, weil die letztliche Praxis aus der Herstellung einer sehr speziellen sozialen Situation besteht, die sich ausgezeichnet mit qualitativen Forschungsmethoden untersuchen lässt. Meiner Meinung nach, war besonders die Frage interessant, wer als möglicher Geschäftspartner empfohlen wird, also die Partizipa-

tionsmöglichkeiten durch Unternehmer, und nach welchen Kriterien Kontakte verfolgt werden, z.B. aufgrund von Sympathie oder nach rein ökonomischen Argumenten. Aber dieser Fokus öffnete sich bereits nach den ersten Gesprächen für weitere Aspekte. Es stellte sich heraus, und diese Erfahrung teilen wohl viele meiner Kommilitonen, dass die Menschen selbst andere Schwerpunkte setzen als der Forschende. Selbstverständlich spiegelt jeder Forschungsbericht auch eine individuelle Auswahl durch den Autor wieder, doch die Wahrnehmung der Befragten lässt natürlich auf eine empirische Relevanz schließen, die während der Forschung ebenfalls berücksichtigt werden sollte. So wurden Themen wie die Rolle des Staates, das Verhältnis von Staat und Wirtschaft, aber auch persönliche Netzwerke in deutsch-mexikanischen Haushalten deutlich wichtiger, als ich anfangs angenommen hatte.

Um 13 Uhr treffen wir uns zum Mittagessen. Ich bin gespannt, weil ich bisher noch nicht die Gelegenheit gehabt habe, mit einem Vertreter einer Anwaltskanzlei zu sprechen. Interessant ist das Treffen aus zwei Gründen: Erstens bietet die CAMEXA zwar Dienstleistungen für Unternehmen an, ist aber in ihren Kapazitäten begrenzt, sodass sie speziellere Aufgaben, z.B. rechtlichen Beistand, an Dritte vermittelt. Mein Gesprächspartner weiß deshalb sicherlich viel über die Zusammenarbeit und Aufgabenverteilung vonseiten privater Unternehmen mit der CAMEXA. Zweitens verfügen Anwaltskanzleien über tiefen Einblick in die Handlungsfelder unterschiedlichster Akteure, in diesem Fall hauptsächlich Unternehmen, und können daher, selbstverständlich im Rahmen einer angemessenen Diskretion, sehr gut allgemeine Einschätzungen aufgrund eines breiten Erfahrungsschatzes geben. Kurz: Ich erwarte viel und bin aufgeregt. Ein junger Mann in Anzug, seinem Aussehen nach vermutlich aus Deutschland, kommt auf mich zu: „Sie sind Herr Vomberg?“ - „Ja, Hallo.“ - „Der einzige Blonde. Da habe ich gedacht, das sind sicher Sie.“ Wir betreten die Pizzeria und bestellen. Der Treffpunkt war von ihm vorgeschlagen worden. Er beteuert, dass er eigentlich nicht in eine Restaurantkette gehen wollte, aber es so praktischer für ihn war. Die Atmosphäre ist hektisch, weil in wenigen Minuten die allgemeine Mittagspause anfängt und jegliche Essensmöglichkeit überrannt sein wird. Wir setzen uns an einen Tisch, reden über allgemeine Dinge und der Trubel legt sich. Immerhin haben wir einen Platz ergattert und unsere Bestellung erhalten. Er läuft gerne und erzählt mir von einer Strecke, die durch einen Park führt. Der Belag sei aus alten Gummiresten gemacht – ideale Bedingungen. Er hat den Eindruck, dass zwar in Deutschland durchschnittlich mehr Menschen Sport treiben würden als in Mexiko, die wenigen mexikanischen Freizeitsportler seien aber seines Erachtens sehr ambitioniert. Es gibt also kleine Gruppen von fitten Läufern, die sich während des Trainings an wenigen Stellen treffen. Man kennt sich. Wir wechseln in ein Café, weil es im Restaurant doch zu laut ist und beginnen, über mein eigentliches Thema zu sprechen.¹ Hauptsächlich reden wir über das Verhältnis von staatlichen und nichtstaatlichen Vermittlern, die Sicherheitslage für deutsche Unternehmer und die Rechte indigener Gemeinschaften, die ihn hinsichtlich juristischer Grundsatzfragen faszinieren. Zum Abschied bietet er mir noch seine Hilfe an, falls ich einmal östlich von Mexiko-Stadt sein sollte, denn dort sei er eigentlich von seiner Kanzlei eingesetzt.

Als Essenz der Gespräche nehme ich mit, dass die Trennung zwischen Staat und Privatwirtschaft für viele Interviewpartner nicht nur eine theoretische Überlegung ist, sondern, dass sie darin auch Konsequenzen für das tatsächliche Handeln der Akteure sehen. Vor allem deshalb, weil staatliche und staatsnahe Organisationen als Repräsentanten Deutschlands wahrgenommen werden. Aufgrund ihrer Position in der Öffentlichkeit unterliegen sie besonderer Aufmerksamkeit und verhalten sich dementsprechend. Private Akteure sind hingegen deutlich

¹ Das Gespräch war sehr interessant, aber für die vollständige Auswertung muss man dann die Masterarbeit lesen.

freier in ihrem Handeln. Konsequenterweise ist auch die staatliche Außenwirtschaftsförderung in einen außenpolitischen Kontext eingebettet. Ob sich dieser Eindruck aus diesem Gespräch jedoch verfestigt, muss sich im Laufe der weiteren Auswertung zeigen.

Der Koffer lässt sich gerade noch schließen. In Mexiko bleiben Geschenke aus Deutschland und ein paar andere Sachen. Neu dazugekommen sind Bücher, etliche Bücher. Die Waage am Flughafen sagt: 22 kg – mein Begleiter geht mit gutem Beispiel voran und hat abgenommen. Ich entschieße mich zu einem Vorsatz und folge nach Silvester. Aber zuerst wird eine alte Tradition verfolgt und es gibt noch *Sopa Azteca* am Flughafen, eine Suppe mit Avocado, frittierten Tortillas, Käse und einer bitteren Zutat, deren Namen ich immer vergesse. Ein typisches Resteessen, das ich jedem empfehlen kann. Ich bezahle die Rechnung, packe meine Sachen und stehe quasi schon vor dem Gate. Die Anspannung hält sich in Grenzen, immerhin ist es jetzt die dritte Reise zurück nach Deutschland. Eigentlich überwiegt sogar die Unlust, ewige Stunden in Flugterminals zu verbringen, denn erfahrene Ethnologen wissen: Zwischenstopps machen den Flug billig. Aber es hilft nichts, da muss man durch und so mache ich mich auf den Weg, das Flugzeug Richtung Madrid zu besteigen.

FRAU SELBSTZWEIFEL UND ICH: EINE REISE AUS DER KOMFORTZONE

VIOLA FRANKEN

Verlassen der Komfortzone

Es ist fünf Uhr morgens. Vor zwei Stunden bin ich aufgestanden. Das grelle Flughafenlicht brennt in meinen übermüdeten Augen. In der kalten Wartehalle schreien überdrehte Kinder. Ich schließe die Augen und atme tief die stickige Luft ein, während ich mich frage, warum ich mir den ganzen Stress überhaupt antue. Ich habe Bedenken, dass ich dem einmonatigen Aufenthalt im heißen Israel rein körperlich nicht gewachsen sein könnte. Ich habe Bedenken, ob ich es schaffe, einen Monat lang auf engstem Raum mit Nele und Annika und drei fremden israelischen Männern zusammenzuleben. Ich habe Bedenken, ob wir es schaffen werden, das komplette Kamera-Equipment heil nach Israel zu bringen und ob wir überhaupt damit ins Land hineingelassen werden. Frau Selbstzweifel sitzt mir im Nacken.

Hätte mir vor einiger Zeit jemand gesagt, dass ich einmal in Israel Dreharbeiten über Soldatinnen durchführen würde, hätte ich das nicht geglaubt. Ich war noch nie sonderlich gut darin, mich schnell irgendwo einzuleben. Deswegen fand ich Reisen auch schon immer mehr anstrengend, als dass es für mich tatsächlich bereichernd gewesen wäre. Als es aber darum ging, zu entscheiden, welches Thema ich in meinem Masterprojekt behandeln wollte, war mir plötzlich ganz klar, dass es nichts innerhalb von München sein sollte. Natürlich brachte Frau Selbstzweifel damals schon viele überzeugende Argumente dafür, warum eine Forschungsarbeit in München sehr viel komfortabler wäre. Und es stimmt. Warum sollte ich meine Komfortzone verlassen? Schließlich habe ich in München alles, was ich zum Leben brauche und noch vieles mehr.



BLICK AUF TEL AVIV

Ankommen in TLV

Als ich aus der Tür des Flughafens in Tel Aviv gehe, schlägt mir eine Hitzewand entgegen, die mich zurückschrecken lässt. Der dünne schwarze Pulli, den ich noch als Überrest der Reise aus dem regnerisch, kalten München an habe, klebt sofort an meiner Haut. Meine müden Arme und Beine protestieren, als ich anfangs meine zwanzig Kilo Gepäck zu ziehen und meinen zwei Freundinnen in Richtung Bahnsteig folge. Meine Laune sinkt mit jedem Schritt. Wir lassen uns schwitzend und erschöpft auf eine Bank am Bahnsteig im Schatten fallen und ich starre apathisch auf die Minutenanzeige des Zuges. Ich ärgere mich darüber, dass die drei Minuten einfach nicht verstreichen wollen. Als ich meinem Unmut Luft mache und Annika frage, ob die Züge immer so unpünktlich kommen, klärt sich mich darüber auf, dass hebräisch von rechts nach links gelesen wird. Ich erkenne, es sind noch fünfzehn Minuten, welche wir auf Bahnsteig 3 verbringen werden.

Resigniert sinke ich auf der harten Metallbank zusammen und beginne das erste Mal die Menschen um mich herum richtig wahrzunehmen. Direkt vor uns steht eine Mutter mit ihren drei Kindern. Sie diskutieren lautstark über etwas, das ich selbst nach längerem Beobachten nicht wirklich interpretieren kann. Ich wundere mich über das lange, warme Kleid der Frau. Am linken Gleis steht ein Soldat und am rechten Gleis ein Zimmermann. Er hat ein weißes Hemd mit einer relativ weiten Hose an. Auf dem Kopf trägt er einen Hut mit breiter Krempe. Irritierend sind nur die zwei langen Schläfenlocken. Fragend schaue ich Annika an, die meinen Blick folgt und mir daraufhin erklärt, dass der vermeintliche Zimmermann durch seine Kleidung seine religiöse Zugehörigkeit zeigt. Sie klärt mich auch darüber auf, dass religiöse Frauen in Israel vor allem darauf achten müssen, ihre Ellenbogen und Beine bedeckt zu halten und dass sie ihre Haare nach hinten tragen sollen. Ich spüre, wie mir eine Haarsträhne ins Gesicht fällt, während ich auf meine nackten Beine und meine inzwischen nur noch mit einem leichten Top bedeckten Oberkörper blicke und fühle mich unwohl. Dann kommt der Zug.

Schon im Vorfeld meinte Annika, dass das Viertel, in dem sich unsere WG befindet, nicht das beste sei. Auch während unseres gesamten Aufenthalts in Israel wurde uns immer wieder versichert, dass wir in einem „gefährlichen Viertel“ wohnten. Was genau das Viertel so gefährlich



BUSBAHNHOF MIT BLICK AUF UNSER VIERTEL

machte, konnte uns aber auch nur vom Hörensagen erklärt werden. Auf mich wirken die unaufgeräumten Straßenecken und Vorgärten unseres Viertels, jedoch ehrlicher als die Hochglanzstraßen der Innenstadt. Da wir für unsere Dreharbeiten in ganz Israel unterwegs waren, stellte sich die Lage der WG als sehr praktisch für uns heraus, weil wir keine fünf Minuten bis zum Zug und Bus brauchten.

Mitten in der Innenstadt von Tel Aviv, welche ähnlich wie München für die hohen Mieten bekannt ist, sehe ich immer wieder alte Gebäude neben neuen modernen Anlagen. Am interessantesten empfand ich diese Diversität bei religiösen Gebäuden. Zumindest in unserem Viertel war die Synagoge direkt neben einem für mich alt und heruntergekommen wirkenden Kiosk. Das hat mich lange irritiert, bis mir klar wurde, dass es in Deutschland so wenige Synagogen gibt, dass ich die wenigen, die ich bisher gesehen hatte, immer als etwas sehr Besonderes und Pompöses wahrgenommen hatte. Dabei scheine ich vergessen zu haben, dass Synagogen Häuser sind, in welchen alltäglich Religion praktiziert wird. Das mag banal klingen, für mich war es jedoch ein aufschlussreicher Einblick in meine Vorstellungen einer mir bisher unbekannten Religion.



BLICK AUF EIN MINARETT, IM VORDERGRUND DER JAFFA STRAND

Fremde Menschen befragen und filmen

Durch die Forschung für meine Bachelorarbeit hatte ich bereits Erfahrung darin, Interviews mit mir völlig fremden Menschen zu führen. Gleichzeitig wusste ich aber auch aus dieser Zeit, dass es mir nicht sonderlich leichtfällt, Kontakt zu fremden Menschen aufzubauen. Vor allem nicht, wenn ich sie um etwas – ein Interview – bitten muss und ihnen dann intime Fragen über einen Aspekt ihres Lebens stelle. Ob es nun die Angst davor ist, fremde Menschen um etwas zu bitten oder, ob es wieder Frau Selbstzweifel ist, die mich nicht für fähig hält, adäquate Fragen zu stellen, ich finde schnell glaubwürdige Ausreden, warum ich ein Interview nicht führen möchte. Da unsere Forschung aber auf Interviews basierte, hatte ich schon früh versucht, mich mit der Vorstellung anzufreunden, ein Interview mit einer mir fremden Frau auf Englisch zu führen. In Israel selber haben wir als Team das Thema oft besprochen und ich merkte schnell, dass Annika und Nele ganz ähnliche Bedenken hatten, diese aber eher als Herausforderungen sahen. Ich hatte damals ganz klare Vorstellungen davon, wo meine Komfortzonen beginnen

und wo sie enden, und das Führen eines englischen Interviews mit einer selbstbewussten Soldatin vor laufender Kamera, lag eindeutig außerhalb dieser Grenzen.

Da wir uns darauf geeinigt hatten, zwischen den drei Aufgabenbereichen von Kamera eins und zwei und dem Interviewen zu rotieren, konnte ich mich bei den ersten beiden Interviews noch vor der Aufgabe der Interviewerin drücken. Beim dritten Mal war ich jedoch an der Reihe, Fragen zu stellen. Ich spürte schon, wie ich am Vorabend immer schlechtere Laune bekam, konnte dies aber noch nicht klar auf meine bevorstehende Aufgabe zurückführen. Durch den immer wieder überarbeiteten und durchdiskutierten englischen Fragenkatalog konnte ich mich relativ gut vorbereiten und die Fragen schon einmal formulieren. Mehr Sorge bereitete mir tatsächlich Frau Selbstzweifel, die mir während des Interviews in die Quere kommen könnte. Denn aus Erfahrung weiß ich, dass, wenn ich mich einmal verunsichern lasse, meine Konzentration und damit auch mein Englisch immer schlechter werden. Als ich am nächsten Morgen dann endlich meinen Freundinnen meine Bedenken erklärte, stellte sich heraus, dass sie kein Problem damit hatten, sich den Aufgabenbereich der Interviewerin zu teilen und meine schlechte Laune wurde vom kühlen Wind des Ventilators weggepustet.

Mit etwas Abstand betrachtet, merke ich zunehmend, dass ich mich darüber ärgere, mich nicht von meiner Bequemlichkeit befreit zu haben. Im Moment der Entscheidung entschuldigte ich meine Unlust damit, dass meine Grenzen durch die Forschungsreise nach Israel an sich schon um ein Vielfaches gewachsen waren. Wenn ich jedoch ehrlich zu mir selbst gewesen wäre, war es nur eine faule Ausrede, um mich meinen Ängsten nicht stellen zu müssen, indem ich mich buchstäblich hinter der Kamera versteckte.

Die Kamera habe ich rückblickend betrachtet gerne als „Versteck“ genutzt. Bei Dreharbeiten am Busbahnhof hatten Annika und ich die Möglichkeit, eine Szene zu filmen, die sich in den Kontext unseres Films gut eingliedert hätte. Drei Soldatinnen mit ihrem schweren Gepäck, die Maschinengewehre über die Beine gelegt, hatten sich auf eine Bank gesetzt und warteten auf ihren Bus. Mittendrin, zwischen den Gewehrläufen, saß eine alte Frau mit ihrem frischen Einkauf vom Markt und wartete ebenfalls auf den Bus. Annika und ich hätten gut die Möglichkeit gehabt, das Quartett anzusprechen und zu fragen, ob wir sie kurz filmen dürften. Weil wir uns beide aber nicht trautes, verunsicherten wir die vier so sehr, dass sie am Ende aufstanden und sich die Situation auflöste. Ich ärgerte und wunderte mich zugleich über mich, weil ich mich eigentlich nicht für eine so schüchterne Person gehalten hatte. Nachdem ich es aber auch nach mehrmaligen Versuchen nicht geschafft hatte, in solchen Situationen souverän zu reagieren, musste ich mir eingestehen, dass ich dazu nicht in der Lage war.

Die Erweiterung meiner persönlichen Begrenzungen, bemerkte ich vor allen durch die Reflexion meiner anfänglichen Bedenken. Ich stellte fest, dass ich von materiellen Umständen nicht so abhängig bin, wie ich befürchtet hatte. So konnte ich mich mit der spartanischen Einrichtung meines Zimmers sehr schnell anfreunden und auch die harten Stahlfedern in der Matratze bereiteten mir nach wenigen Tagen keine Probleme mehr. Vor allem war ich aber erstaunt und erleichtert darüber, wie gut ich mit meinen beiden Freundinnen zurechtkam. Normalerweise bin ich ein Mensch, der viel Freiraum für sich beansprucht und ich wusste, dass meine Freundinnen weniger Zeit für sich brauchten. Beziehungsweise wusste ich, dass sie die bisherige gemeinsame Zeit besser genießen konnten, während es meinem Empfinden nach, immer anstrengend gewesen war, längere Zeitspannen mit anderen Menschen zu verbringen. Nachdem ich aber bemerkt hatte, wie gut es mir tat, Tag und teilweise auch Nacht in ihrer Gesellschaft zu sein, machte mir das Leben und Arbeiten mit beiden sehr viel Spaß.

Frauen, Militär und ich

Ich hätte niemals gedacht, dass ich mich einmal ausgerechnet für das Themenfeld des Feminismus und des Militarismus begeistern könnte. Nach meinem Forschungsprojekt scheine ich aber insbesondere den Themenbereich des Feminismus endlich in seiner Komplexität besser zu begreifen. Die Begegnung mit den Soldatinnen und ihren unterschiedlichen Sichtweisen mit und auf ihr Leben als Frauen im Militär, hat mir ein ganz neues Selbstbewusstsein als Frau gegeben. Dass mein Interesse daran geweckt wurde, verdanke ich wohl meinen Freundinnen Nele und Annika, die mir, vermutlich ohne es direkt zu wissen, dafür die Augen geöffnet haben. In den Ergebnissen unserer Interviews wurde zwar immer wieder deutlich, dass sich unsere Interviewpartnerinnen während ihres Militärdienstes nicht explizit mit ihrem Frausein identifizieren konnten oder wollten, jedoch erlebte ich durch ihre Antworten und ihr Auftreten ein so starkes Selbstbewusstsein, das für sie so selbstverständlich war, wie der Militärdienst selbst.

Ich kann nur jedem empfehlen, sich den eigenen Selbstzweifeln zu stellen – lohnen wird es sich immer. Erst so konnte ich meine persönlichen Grenzen überdenken und daran arbeiten, sodass sich diese mit jedem Tag ein Stück weiter öffneten. Darüber bin ich aus heutiger Sicht stolz und froh, denn nur so konnte ich auch einen anderen Teil an mir kennenlernen, den ich inzwischen sehr schätze. Vor der Reise war ich der festen Überzeugung, eine offene und tolerante Weltanschauung zu haben. Durch die Auseinandersetzung mit der, im Gegensatz zu meiner, so verschiedenen Lebenswelt der interviewten Frauen, ist mir jedoch wieder von Neuem klargeworden, dass meine Weltanschauung gar nicht offen und tolerant genug sein kann. Durch die Zeit in Israel wurde mir wieder bewusst, dass ich in meinem bequemen Leben in München niemals vergessen darf, wie bereichernd es sein kann, seine Bequemlichkeit zu überwinden. Selbst wenn es nur für eine kurze Zeit ist.



DAS FORSCHERTEAM: ANNIKA, NELE UND ICH

ZWISCHEN TRADITIONEN, IDENTITÄTSSUCHE UND SCHLECHTEM BIER – MEINE FORSCHUNG IN BUDAPEST

SUSANNAH ZEUTZHEIM

Aller Anfang ist schwer

Die mir mit Abstand am häufigsten gestellte Frage vor, während und nach meiner Forschung war jene nach dem „Warum“ – Warum hast du dir ausgerechnet Budapest herausgesucht? Warum die Ungarndeutschen? Während bei anderen Forschenden die Antwort oft mit einer besonderen Beziehung zu dem Land oder der erforschten Gruppe begründet wird, konnte ich meistens nur antworten, dass ich das im Grunde selbst nicht so genau wisse. Auch heute habe ich noch keine genaue Antwort auf die Frage. Ursprünglich hatte ich andere Pläne gehabt, wollte gerne über die Menschen an den Küstengebieten des Mittelmeers forschen und herausfinden, inwieweit sich ihr Leben durch die dort ankommenden Geflüchteten verändert hat. Ziemlich schnell musste ich jedoch einsehen, dass dies aufgrund der Sprachbarriere nicht funktionieren würde, weshalb ich mich relativ kurzfristig nach etwas Anderem umsehen musste. Nach einiger Recherche stieß ich dann auf die deutschen Minderheiten in Ungarn, und da ich noch nie in Ungarn gewesen war, hielt ich es für eine interessante Idee, gleichzeitig ein neues Land zu besuchen und dabei meine Forschung durchzuführen. Dabei ging ich davon aus, dass sich mein Leben während dieser knapp fünf Wochen nicht großartig verändern würde. Immerhin ist Budapest eine europäische Großstadt, was sollte da schon nennenswert anders sein als in München? Die Zugfahrt dorthin dauert nur knapp sieben Stunden, wie unterschiedlich im Vergleich zu München konnte das Leben dort schon werden? Meine größten Sorgen vor der Abreise Anfang März 2017 waren lediglich die kompliziertere Währung und eine Hausarbeit für ein Seminar, die noch darauf wartete, geschrieben zu werden. Aufgrund fehlender Kontakte mietete ich mir eine Airbnb-Wohnung, was sicherlich dazu beitrug, dass mir mein Aufenthalt manchmal eher wie ein längerer Städtetrip als eine Forschungsreise vorkam. Vielleicht lag es an diesem pragmatischen, etwas naiven Denken vor der Forschung, dass es mir bis heute schwerfällt, in irgendeiner Art und Weise eine Bindung zu den ungarndeutschen Jugendlichen, aber auch zu dem Land Ungarn aufzubauen.

Als ich an einem sonnigen Mittwoch in der Hauptstadt Ungarns eintraf, dauerte es nicht lange, bis ich einige Unterschiede zu anderen, mir bis dahin bekannten Städten in Europa feststellen konnte, und spätestens bei der Ankunft in meiner Wohnung wurde mir klar, dass der Aufenthalt in Budapest möglicherweise nicht so bequem ablaufen würde, wie ich vielleicht erwartet hatte.

Auf dem Weg zur Wohnung scheinen die Häuser immer heruntergekommener, die Fassaden immer hässlicher und die Straßen immer dreckiger zu werden, bis es schließlich vor dem Haus gipfelt, in dem ich wohl die nächsten Wochen wohnen werde. Fenster und Türen sind eingeschlagen, ein bisschen ausgebessert mit Brettern oder Pappkarton, der Putz abgeblättert. Es folgt ein Innenhof mit undefinierbarem Boden, im Moment scheint es mir wie der trostloseste Ort auf Erden. Mein Host ist zwar sehr nett, doch die Wohnung ist unglaublich dreckig – die Gläser schimmeln im Schrank, im Bad stinkt es nach Verwesung und mich eckelt jeder Schritt und jede Berührung in diesem Appartement. Das Schlimmste aber kommt noch: das WLAN funktioniert nicht. (Feldtagebuch, 01.03.2017)

Wie ich später feststellte, war der plötzliche, unvorhergesehene Verlust des WLANs und die damit verlorengegangene ständige Erreichbarkeit, tatsächlich zumindest in den ersten Tagen das, mit dem ich am meisten zu kämpfen hatte. Hauptsächlich auch, weil mir meine Einsamkeit in dieser Stadt mehr zu schaffen machte, als ich zuvor gedacht hätte.

Im Nachhinein bin ich mir nicht sicher, inwieweit meine eigenen Erwartungen und die entgegengesetzte Realität schuld an dem doch sehr niederdrückenden ersten Bild sind, welches ich von Budapest und im Speziellen von meiner Wohngegend gewann. Sicherlich spielten sie eine nicht untergeordnete Rolle, doch auf der anderen Seite waren die ungarndeutschen Jugendlichen, mit denen ich sprach, immer wieder aufs Neue entsetzt darüber, in welchem Viertel ich wohnte, und schürten meine Ängste und meinen Widerwillen gegenüber dem Apartment und der gesamten Gegend mit Aussagen wie: „Du darfst auf keinen Fall im Dunkeln alleine herumlaufen!“ oder „Hüte dich vor dieser Straße, da ist selbst die Polizei machtlos!“. Zwar gewöhnte ich mich von Tag zu Tag mehr an Budapest und auch an meine Wohnung, doch viele Besonderheiten, die sich mir in dieser Stadt darboten, waren bis zuletzt eine Herausforderung. Damit sind sowohl „Kleinigkeiten“ wie der Müll gemeint, der sich nicht in den Mülleimern, sondern auf der Straße befand, vor allem aber die EinwohnerInnen von Budapest. Doch dazu später mehr.

Meine Begegnungen mit den Ungarndeutschen

Um einen Überblick über meine Forschung und meinen Aufenthalt in Budapest zu geben, möchte ich meine Forschung hier kurz umreißen. Eigentliches Ziel war es, etwas über den Einfluss des ungarischen Nationalismus auf die Jugendlichen der deutschen Minderheit in Budapest herauszufinden. Dabei wollte ich mich beispielsweise mit den Auswirkungen des erstarkenden Nationalismus in Ungarn unter Präsident Victor Orbán beschäftigen oder auch der Frage nachgehen, welchen Unterschied junge Ungarndeutsche möglicherweise zwischen sich und ungarischen Jugendlichen machen.

Meine Kontakte knüpfte ich allesamt durch eine der Forschung vorangegangene Internetrecherche, hatte aber auch ein bisschen Glück, da sich gleich mein erster Gesprächspartner als „Volltreffer“ entpuppte: Karl² nannte mir so viele weitere Kontakte, dass ich während meines Aufenthalts gar nicht dazu kam, jeden einzelnen von ihnen zu sprechen oder zu besuchen. So konnte ich nicht nur mit vielen LeiterInnen und MitarbeiterInnen von ungarndeutschen Organisationen sprechen, seien es politische, wie die Landesselbstverwaltung, oder kulturelle, wie das Archiv der Ungarndeutschen, sondern hatte unter anderem die Möglichkeit, auch eine Schule zu besuchen und an einem Treffen der GJU, der *Gemeinschaft junger Ungarndeutscher*, teilzunehmen. Im Laufe der ersten Interviews musste ich allerdings auch feststellen, dass die meisten GesprächspartnerInnen nicht bereit waren, über Victor Orbán oder die zunehmende Xenophobie des Landes zu sprechen. Während viele der jüngeren Personen, beispielsweise die SchülerInnen des Gymnasiums, sich wohl einfach keine Gedanken zu solchen Themen machten, war es bei den älteren Jugendlichen sowie bei den Mitgliedern ungarndeutscher Institutionen eher so, dass sie ausweichend antworteten und sichtlich froh waren, wenn ich das Thema wieder fallen ließ. Oftmals konnte ich nur vermuten, was den Grund für die Abneigung darstellte. Letztendlich kam ich zu dem Schluss, dass es häufig Verlegenheit war: Man wusste von der doch hauptsächlich negativen Darstellung der ungarischen Regierung in Deutschland, und es kam mir so vor, als hätten meine GesprächspartnerInnen Probleme, mich

² Aus Gründen der Anonymität werden weitere Details über meine GesprächspartnerInnen in diesem Bericht verschwiegen.

in diesem Kontext einzuordnen, was die im Nachfolgenden kurz geschilderte Situation mit einem Angestellten eines ungarndeutschen Vereins veranschaulicht:

Als ich ihn zu Victor Orbán und seiner Stellung zu den Minderheiten befrage, wird es kritisch. Er antwortet mir allgemein und ausweichend. Später kommt er nochmal darauf zurück, nennt Vorteile der Politik Orbáns, und meint, in Bezug auf die Minderheitenpolitik: „In dieser Hinsicht ist an ihm nichts auszusetzen“. Unangenehmes Schweigen entsteht dann etwas später, als er mich nochmals fragt, warum ich mir ausgerechnet Budapest rausgesucht habe. „Ungarn steht ja in keinem guten Licht bei euch, in den Medien...aber viel ist auch gelogen.“ Ich weiß nicht so recht, was ich darauf antworten soll. Wir bekommen wieder die Kurve, als ich erzähle, dass ich in München wohne. Er erwähnt, dass er großer FC Bayern Fan ist – ich arbeite beim FC Bayern, und das Eis ist gebrochen. Er zeigt mir sogar ein Hinterzimmer des Lokals, in dem wir sitzen, das über und über mit FC Bayern-Fanartikeln gepflastert ist. Sie haben hier wohl einen Fanclub. (Feldtagebuch, 09.03.2017)

Aufgrund der fehlenden Bereitschaft, mit mir über dieses Thema zu sprechen, beschloss ich schließlich, mich vor allem auf die Identität der ungarndeutschen Jugendlichen zu konzentrieren. Vor allem die Jugendlichen der GJU waren sehr gewillt, mit mir über ihre Identität und ihren Bezug zu ungarndeutschen Traditionen, aber auch über die Rolle, welche die Stadt Budapest in Bezug auf ihre Identität spielt, zu sprechen. Grundsätzlich waren alle meine GesprächspartnerInnen sehr gesprächsbereit und freundlich und ich hatte immer das Gefühl, mit offenen Armen empfangen zu werden. Allerdings war ich mir aufgrund dieser übermäßigen Freundlichkeit auch nie sicher, ob ich wirklich einen ehrlichen Einblick in die verschiedenen Bereiche bekam, oder ob einiges für mich geschönt wurde.

Das Verhältnis zu den Ungarn

„Ein Ungarndeutscher muss nur soweit deutsch sein, dass er die Ungarn verarschen kann.“ Diesen Satz äußerte ein junger Ungarndeutscher, der einer der wenigen war, die mir gegenüber Kritik übten, sowohl an Victor Orbán als auch an den Ungarndeutschen. Mit diesen Worten machte er mir verständlich, wie flexibel die deutsche Minderheit in ihrer Identität ist. Vor allem Jugendliche versuchen, in Hinblick auf die oftmals bessere Bildung und die damit größeren Karrierechancen, ihre deutschen Wurzeln in der ungarischen Gesellschaft hervorzuheben oder die deutsche Sprache zu erlernen – so haben sie beispielsweise bessere Chancen auf die Aufnahme am ungarndeutschen Gymnasium oder leichteren Zugang zu kulturellen Organisationen wie dem Goethe Institut. Auch in politischen Angelegenheiten scheint die ungarndeutsche Gemeinschaft sich insoweit an die Ungarn zu assimilieren, wie es ihnen nützen könnte – andersherum grenzen sie sich auch wieder von ihnen ab, wenn es erforderlich ist. Genaue Beispiele nannte mein Gesprächspartner hier nicht, allerdings wurde mir das so oder ähnlich auch noch von anderen Personen erzählt.

Des Weiteren erzählte mir der junge Mann, dass sich die Ungarndeutschen oftmals für die „besseren Ungarn“ hielten, was meinen Eindruck von ihnen bestätigte. Obwohl sie in der ungarischen Gesellschaft integriert sind und sich auch angenommen fühlen, versuchen sie, sich gleichzeitig abzugrenzen, was eben oftmals durch ein höheres Leistungsbedürfnis ausgedrückt wurde. Außerdem sprach mein Gesprächspartner davon, dass die deutsche Minderheit oftmals als „Spielball“ der deutsch-ungarischen Beziehungen herhalten müsse. Obwohl die Ungarn auch in gewisser Weise stolz auf diese Volksgruppe sind, sei das Verhältnis trotzdem irgendwie ambivalent.

Um ebendieses Verhältnis besser zu verstehen (oder es zumindest zu versuchen), musste ich mich tief in die Historie der deutschen Minderheit in Ungarn einarbeiten. Dies geschah zum

einen in Vorbereitung der Forschung, wobei ich hier explizit das Museum der Donauschwaben in Ulm, welches ich ein paar Monate vor Beginn der Forschung besucht hatte, hervorheben möchte, zum anderen traf ich mich während meiner Zeit in Budapest mit dem Bibliothekar des ungarndeutschen Archivs, der mir sehr viel über die ungarndeutsche Geschichte erzählte.

Die Wurzeln ihrer Vorfahren reichen bis in das 17. Jahrhundert zurück, als viele Deutsche vor Krieg, Hunger und wirtschaftlicher Not aufgrund einer hohen Bevölkerungsdichte in das noch weitgehend unbewohnte und als fruchtbar geltende Ungarn flohen. Meist nahmen dabei Kleinbauern oder Handwerkerfamilien den Weg auf sich, doch auch Menschen, die als mittellos galten, schlossen sich ihnen an. Die meisten der Einwanderungsgruppen kamen aus dem Süden und Westen Deutschlands, weshalb viele der Ungarndeutschen heute noch eine abgewandelte Form der schwäbischen Mundart sprechen. Die Angekommenen gründeten oftmals eigene Dörfer oder Siedlungen und bauten sich eine Existenz auf. Nach dem Ersten Weltkrieg führte der aufkommende ungarische Nationalismus zu ersten Benachteiligungen gegenüber Minderheiten. So wurde der muttersprachliche Unterricht an Schulen abgeschafft und das Wahlrecht für Minderheiten erschwert. Im Zweiten Weltkrieg, bei dem der ungarische Staat ein Verbündeter Deutschlands war, mussten sich viele Ungarndeutsche der Waffen-SS anschließen. Nach der Kapitulation der Deutschen 1945 wurden viele Ungarndeutsche von der Roten Armee vertrieben und siedelten sich wieder in Deutschland an. Während sich zwischenzeitlich über eine Million Menschen der deutschen Minderheit in Ungarn zugehörig fühlten, sind es nach der letzten Volkszählung 2010 noch ca. 200.000 Personen. Die Tendenz ist allerdings wieder steigend. Das liegt nicht unbedingt an den steigenden Bevölkerungszahlen, sondern eher daran, dass sich wieder mehr Menschen zur deutschen Minderheit bekennen, was eventuell daran liegen könnte, dass sie nicht mehr befürchten müssen, die Zugehörigkeit würde ihnen Nachteile bringen.

Der innere Konflikt im Umgang mit den Ungarndeutschen

Die größte Herausforderung während meiner Forschung war die fehlende Teilnahme am Alltag der deutschen Minderheit. Wenn ich auf den Straßen unterwegs war, mich in Museen, Läden oder Cafés aufhielt, wenn ich in meinem Zimmer den Geräuschen der Nachbarn lauschte oder mich mit meinen Vermietern unterhielt, hatte ich in den meisten Fällen mit Ungarn ohne deutschen Wurzeln zu tun. Ich konnte also nicht einfach losgehen, um Gespräche in der Stadt zu führen, oder Beobachtungen über das Leben von ungarndeutschen Jugendlichen auf den Straßen machen. Für jedes meiner Gespräche, sei es ein zwei Stunden langes Interview oder nur ein fünfminütiger Small Talk, musste ich einen Termin ausmachen, was mit enormen Aufwand und einem umfangreichen Zeitmanagement verbunden war.

Obwohl ich mich eigentlich mit den Ungarndeutschen beschäftigen wollte, interagierte ich in erster Linie mit den Ungarn. Den gesamten Zeitraum über betrachtete ich es als meine Aufgabe, mich ihrer Kultur und ihren Angewohnheiten anzupassen, soweit das eben in dem kurzen Zeitraum möglich war, und mich in ihre Gesellschaft hineinzudenken, sie besser kennenzulernen und zu verstehen. Dabei vergaß ich oft, dass sich meine eigentliche Forschung mit den Ungarndeutschen auseinandersetzte und musste aufpassen, dass sich mein Unwillen über viele ungarische Gepflogenheiten nicht auf meine Forschung auswirkte. Eine andere Herausforderung war die Rolle, die ich in meiner Forschung einnahm. Da ich nicht die Möglichkeit hatte, mich „unter das Volk zu mischen“ und meine Bekanntschaften so „zufällig“ zu machen, war ich automatisch immer in einer Art offiziellem Auftrag anwesend. So fiel es mir durchaus schwer, einfachen Small Talk zu führen – meine GesprächspartnerInnen warteten immer darauf, dass ich ihnen eine Frage zu meinem Forschungsthema stellte und gaben teilweise nur ungern Auskunft über andere Bereiche ihres Lebens.

Meistens wurde mir schon von vornherein eine tragende Rolle zugeteilt, gegen die ich nicht wirklich etwas ausrichten konnte, und bildete gerade bei Besuchen von Institutionen automatisch den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Dies führte auch dazu, dass ich nur selten eine beobachtende Position einnehmen konnte, was ich sehr schade fand; ich hatte immer das Gefühl, von mir würde erwartet, Fragen zu stellen oder bei Aktionen mitzumachen. Eine seltene Ausnahme bildete beispielsweise ein Kneipenabend, zu dem die Gemeinschaft junger Ungarndeutscher einlud, um geplante Aktivitäten zu besprechen. Hierzu gingen wir in eine ungarndeutsche Kneipe, von der mir im Vornherein versichert wurde, sie hätte das bei weitem beste Bier in Budapest, weil es nach bayerischem Rezept gebraut werde. Spätestens als mir Bier mit Popcorngeschmack serviert wurde, kamen mir allerdings Zweifel.

Abgesehen von dem Bier-Reinfall war es ein wirklich lustiger und vor allem sehr interessanter Abend, bei dem ich mich mit vielen verschiedenen Leuten unterhielt. Dies konnte aber auch daran liegen, dass ich eine Freundin dabei hatte, und somit in erster Linie nicht als Forscherin wahrgenommen wurde, sondern als jemand, der gerne ein Feierabendbier in geselliger Runde genießt. Allerdings kam ich an diesem Kneipenabend auch zum ersten Mal mit den Ansichten der Jugendlichen in Konflikt, die sich in vielen Standpunkten doch sehr von meiner Haltung unterschieden. Oftmals erkannte ich in dem Stolz, deutsch zu sein, oder deutsche Vorfahren zu haben, zumindest ein Stück weit rechtes Gedankengut, und es war nicht immer einfach für mich, keine Grundsatzdiskussion loszutreten, sondern sich weiterhin mit der Rolle der zuhörenden Forscherin zufriedenzugeben.

Ein Konflikt zwischen meiner persönlichen Werthaltung und den gemachten Beobachtungen zeigte sich auch an anderer Stelle, wobei ich hier noch einmal kurz auf die gesamte Bevölkerung Ungarns zurückkommen möchte: Immer wieder zeigte sich mir anhand von Gesprächen, Plakaten oder Fernsehsendungen, wie fremdenfeindlich und menschenverachtend die Politik Orbáns ausgerichtet ist. Im Unterschied zu den Ungarndeutschen, bei denen die rechten Tendenzen wohl hauptsächlich auf die starke Verbundenheit zu vergangenen Traditionen und das „bessere Leben“ vor der kommunistischen Herrschaft zurückzuführen ist, ist die Politik Orbáns radikaler, offener und natürlich auch wirksamer. Dies führte zu Schuldgefühlen meinerseits – ich kam mir wie eine Verräterin vor, weil ich mich in Budapest niedergelassen hatte, in einem Land, dessen geläufige politische Haltung ich nicht teilte, auf der anderen Seite wurde ich immer wütender gegenüber den EinwohnerInnen der Stadt, was mein Urteilsvermögen durchaus getrübt hat.

Die Ergebnisse meiner Forschung

Trotz der verschiedenen Herausforderungen konnte ich am Ende viele Ergebnisse vorweisen und hatte einiges Material, das ich zur Auswertung mit zurück nach München nehmen konnte. So fand ich in den Gesprächen heraus, dass man – vereinfacht gesagt – die Jugendlichen in zwei Gruppen einteilen kann. Zum einen habe ich diejenigen kennengelernt, die bewusst zu ihren deutschen Wurzeln stehen und stolz darauf sind, die deutsche Sprache zu sprechen und ungarndeutsche Traditionen wie die Volkstänze zu beherrschen. Zum anderen hatte ich Gespräche mit einigen, hauptsächlich jüngeren Personen, die mit dem Begriff der Identität nicht viel anzufangen wussten und meine Fragen zu diesem Thema nicht oder nur schwer beantworten konnten. In die erste Gruppe fällt auch eine junge Frau, mit der ich mehrmals sprach und die im Gespräch immer wieder betonte, dass ihre Identität als Ungarndeutsche „ihr Blut und ihre Leidenschaft“ sei. Sie sprach auch von ihrer Doppelidentität, meinte damit einerseits ihre Identität als junge Studentin in einer europäischen, modernen Hauptstadt, andererseits ihre ungarndeutsche Identität, die sie mit bestimmten Traditionen verbindet.

Die zweite Gruppe bestand zu einem großen Teil aus SchülerInnen des ungarndeutschen Gymnasiums, die sich oftmals erst im Volkskundeunterricht mit ihren ungarndeutschen Vorfahren beschäftigten. In den meisten Fällen wurden sie von ihren Eltern auf die Schule geschickt, um eine bessere Bildung zu erhalten und damit letztendlich bessere Chancen auf dem Arbeitsmarkt zu haben. Häufig wurden sie schon in frühen Jahren über die Sommerferien nach Deutschland geschickt, um die deutsche Sprache zu erlernen. Für diese SchülerInnen ist die ungarndeutsche Kultur etwas Altes, das mehr und mehr an Bedeutung verliert, und viele sagten mir im Gespräch auch ganz klar, dass sie sich „ungarisch fühlen, nicht deutsch“.

Um besser nachvollziehen zu können, woraus sich die Identität der Jugendlichen zusammensetzt, bezog ich auch die Generation der Eltern in die Forschung mit ein. In mehreren Gesprächen wurde sie als „verlorene Generation“ beschrieben, da viele während des Kommunismus nach dem Zweiten Weltkrieg Angst hatten, sich zu ihren Wurzeln zu bekennen. Auch wenn es in den späteren Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts wieder Möglichkeiten gab, die ungarndeutsche Kultur auszuleben, reagierten die meisten Menschen weiterhin mit einiger Zurückhaltung und beschränkten sich auf rudimentäre Kulturmerkmale wie Tanz oder Essen. Dies hatte zur Folge, dass die Jugendlichen oft mit einer versteckten ungarndeutschen Identität aufwuchsen, die sie im Grunde nicht wahrnehmen konnten. So passten sie sich der ungarischen Kultur an. Erst später, im höheren Alter besuchten sie dann eine ungarndeutsche Schule oder traten in eine Organisation wie die GJU ein. Hieraus lassen sich verschiedene Schlüsse ziehen: So haben sich viele Eltern nach der Wende an ihre ungarndeutschen Wurzeln zurückerinnert und wollten ihren Kindern die Möglichkeit bieten, ihre ungarndeutsche Identität neu zu bilden, jedoch kann man dabei auch davon ausgehen, dass viele Familien nicht nur die Neuentdeckung ihrer ungarndeutschen Herkunft im Blick hatten, sondern auch die Chancen auf bessere Bildung durch beispielsweise das DNG (*Deutsches Nationalitäten Gymnasium*) sahen. Auch die Suche nach einer Gemeinschaft, einem Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gruppe, mag hier eine Rolle gespielt haben. An dieser Stelle ist es mir noch wichtig hervorzuheben, dass die heutigen Jugendlichen die erste Generation sind, die sich wieder offen mit einer ungarndeutschen Identität befassen dürfen, die aber zugleich, wie niemals zuvor, unter dem Druck ihrer Großeltern und Eltern steht, auch etwas daraus zu machen. Gleichzeitig ist es aber auch erforderlich, offen für andere Kulturen und Identitäten zu sein, um den Anschluss an die „moderne Welt“ nicht zu verlieren, wofür sich vor allem die GJU einsetzt. Gerade in der Hauptstadt Budapest ist dies für die Jugendlichen ein wichtiges Thema, mit dem sie sich, wie während der Forschung klar wurde, bereits auseinandersetzen, das aber sicherlich noch tiefergehender innerhalb der ungarndeutschen Gesellschaft diskutiert werden kann.

Ein kleines Fazit

Obwohl ich vor allem zu Anfang meine Schwierigkeiten mit dem Forschungsort Budapest und dem Leben dort hatte und auch froh war, als ich wieder in München ankam, bin ich trotzdem überzeugt davon, dass es die richtige Entscheidung war, meine Forschung genau dort, über die Identität der Jugendlichen durchzuführen. Zum einen war es sehr interessant, mich selbst im Forschungsfeld noch einmal anders kennenzulernen und herauszufinden, wie ich damit umging, das erste Mal alleine eine Forschung durchzuführen. Zum anderen waren durchweg alle Personen, mit denen ich im Laufe der Forschung gesprochen habe, sehr freundlich, zukommend und gesprächsbereit, was, anderen Forschungsberichten nach zu urteilen, nicht selbstverständlich ist. Auch wenn es immer wieder Situationen gab, die mich herausforderten, kann ich im Nachhinein feststellen, dass mir die Forschung nicht nur durchaus Freude bereitet hat, sie brachte auch viel Interessantes zum Vorschein. So kann ich zwar nicht behaupten, dass mein Herz sonderlich an der Stadt oder den Menschen dort hängengeblieben ist, doch mit

manchen GesprächspartnerInnen stehe ich auch weiterhin in Kontakt, und wer weiß, vielleicht mache ich mich ja noch einmal auf den Weg nach Ungarn, um Weiteres über die Identität der Ungarndeutschen herauszufinden.



TOURISTENPROGRAMM: LINKS KAFFEETRINKEN VOR DER BASILIKA, RECHTS EIN TYPISCH UNGARISCHES MITTAGESSEN

VON LAMAS, MEERSCHWEINCHEN UND DEN „ECHTEN INKA“ – ZWISCHEN TOURISTIN UND ETHNOLOGIN IN PERU

ALEXANDRA KINDER



„Voraussichtlicher Reiseantritt ist der 1. April 2017“ (Auszug aus meinem Forschungsexposé). Nun, zumindest das lief nach Plan. Das Flugzeug befand sich mittlerweile im Landeanflug, zum dritten Mal innerhalb von zwei Tagen. Wie immer in dieser Situation, wurde mir mulmig zumute. Zwar war mir durchaus bewusst gewesen, dass mein Forschungsziel nur mithilfe des Flugzeugs zu erreichen war, allerdings hatte ich meine Flugangst unterschätzt, atmete tief durch und krallte meine Finger in die Lehnen. Was wäre ich froh, endlich wieder festen Boden unter den Füßen zu haben, nach über 27 Stunden in Flughäfen und Flugzeugen, mit knurrendem aber verknotetem Magen, durstig genug, um den ganzen Titicacasee leer zu trinken und mit Kopfschmerzen, die den Flugzeugturbinen bei einem Dröhnwettbewerb Konkurrenz gemacht hätten.

„Da Cuzco in 3.416 Metern Höhe liegt, werde ich die ersten [...] Tage versuchen, mich an die Höhe zu gewöhnen“ (Auszug aus meinem Forschungsexposé). Die Theorie dieser Worte war mir bewusst gewesen, als ich sie in der Bibliothek in München verfasst hatte, die Praxis erfuhr ich, als ich schließlich aus dem Flugzeug stieg und mir war, als liefe ich gegen eine Wand. So fühlten sich also über 3.000 Höhenmeter an... Nun gut. Ich würde mich sicherlich bald daran gewöhnen, auch dank der Tabletten, die ich zu einem horrenden Preis in der Apotheke am Flughafen von Lima gekauft hatte und die als *der* Geheimitipp gegen die Auswirkungen der

Höhenkrankheit gehandelt wurden. Ich kämpfte, oder eher schleppte, mich zum Ankunftsterminal und wurde erst einmal mit der schnellsten Kaskade spanischer Wörter überschüttet, die mir je zu Ohren gekommen war. Zwar konnte ich auf einige Spanischkenntnisse zurückgreifen, allerdings prallten auch jetzt wieder Theorie, also der Sprachunterricht in Schule und Universität, und Realität, eine übersprudelnde peruanische Flughafenangestellte, aufeinander. Nach einer Konversation, die ich neben meinem Schulspanisch auch mit Händen und Füßen führte, stand ich schließlich, mit Koffern und Rucksäcken beladen, auf dem Außengelände des Flughafens am Ort meiner Begierde: Cuzco.

Ich entledigte mich zuerst einmal meiner beiden Jacken und versuchte tief durchzuatmen, doch es fühlte sich an, als wollten meine Lungen die abgasgeschwängerte Luft nicht so recht aufnehmen. Wieder erinnerte ich mich an den Geheimtipp in Tablettenform in meiner Hosentasche, drückte eine aus dem Blister und spülte sie mit dem eben erworbenen Wasser hinunter. Ich sah mich um und rief mir die E-Mail-Korrespondenz mit Carina ins Gedächtnis, der Frau, in deren Apartment ich hier die nächsten zwei Monate verbringen durfte: Ein offizielles Taxi suchen, leicht zu erkennen an einem auf dem Autodach befestigten Schild sowie einem Taxiausweis im Inneren. Dann den Fahrer bitten, mich in die *Calle Venezuela* zu fahren. Dort würde Carina oder ihr Mann vor dem blauweißen Haus auf mich warten. Um dem Taxifahrer die Suche nach der Straße zu erleichtern, denn Navigationssysteme fehlten oft, sollte ich ihn bitten, in Richtung Polizeistation *Tahuantinsuyo* zu fahren. Ich machte mich also schwer beladen auf den Weg zu den kreuz und quer parkenden Taxen, als die Fahrer schon meine Absicht erahnten und aus den Autos stiegen. Wieder prasselte ein spanischer Worthagel auf mich nieder, ich ging zu dem ersten Fahrer und erklärte ihm mein Anliegen. Bedauerlicherweise wusste er nicht, wo ich hinwolle, erklärte er mir. Nun ja, vielleicht neu in der Stadt oder mein Spanisch war in desolaterem Zustand als angenommen, dachte ich mir, und wandte mich dem zweiten Fahrer zu. Als ich allerdings auch von dem fünften Taxifahrer nur ein entschuldigendes Kopfschütteln als Reaktion auf meine Bitte erhielt, beschlichen mich erste Zweifel an der ganzen Sache. War ich auf ein falsches Angebot hereingefallen? Gab es Carina und ihren Mann vielleicht gar nicht und ich war einem Internetbetrüger aufgesessen? Anscheinend sah ich derart mitleiderregend aus, dass schließlich Taxifahrer Nummer sechs sich meiner mit der Aussage annahm, irgendwo in Cuzco werde es wohl eine *Calle Venezuela* geben und gemeinsam würden wir sie schon finden. Da längst kein offizielles Taxi mehr vor Ort war, tat ich schon kurz nach meiner Ankunft genau das, was man niemals tun sollte: ich stieg in eines der „illegalen“ Taxen und ließ mich auf mein Abenteuer ein.

Während der Fahrt wollte ich die Gelegenheit am Schopfe packen und erklärte meinem Retter aus der Not den Grund meines Aufenthaltes: Während meines Studiums hatte sich das Interesse am südamerikanischen Kontinent mit Schwerpunkt Peru verfestigt und dank der Unterrichtseinheiten in Spanisch und Quechua kam die Frage auf, wie es um das Prestige der zweitgenannten Sprache stünde. Internetrecherchen ergaben widersprüchliche Eindrücke: So hörte man vom drohenden Aussterben der peruanischen indigenen Sprache, von der Verdrängung aus dem öffentlichen Leben einerseits, und dem Widererstarken Quechuas, durch Bemühungen seitens der Regierung oder kleinerer, vor allem durch Jugendliche vorangetriebener Projekte, andererseits. Daher hatte ich mich, mit Leitfragebogen, verschriftlichten Methoden und

Wörterbüchern bewaffnet, aufgemacht, um der Sache persönlich auf den Grund zu gehen – und das in Cuzco, der Stadt, in der diversen Quellen zufolge, noch viele Menschen Quechua sprechen würden und deren Quechua-Dialekt ich in der Universität gelernt hatte. Daraufhin blühte der Taxifahrer regelrecht auf und fing an, sowohl auf Spanisch als auch auf Quechua mit mir zu reden. Allerdings musste ich seinen Enthusiasmus etwas bremsen, da ich nur auf ein Semester Sprachunterricht zurückblicken konnte. Doch sein Eifer, mir „seine“ Sprache näherzubringen war geweckt, und er wiederholte seinen Namen, Alter, Wohnort und Profession immer wieder auf Quechua, nachdem er sie mir auf Spanisch erklärt hatte, mit der Bitte, ihm nachzusprechen.

Er berichtete, dass vor allem die Leute aus den Außenbezirken und vom Land fast ausschließlich Quechua sprächen. Zögen sie allerdings, so wie er, in die Stadt, um dort zu arbeiten, sei es unumgänglich, Spanisch zu lernen. Unter sich benutzten Quechua-Muttersprachler allerdings ausschließlich Quechua. (Auszug aus meinem Forschungstagebuch, Eintrag vom 2.4.17).

Ich freute mich, schon so kurz nach meiner Ankunft auf einen so gesprächsbereiten Mann zu treffen, und da wir ja beide nicht abschätzen konnten, wann wir letztendlich am Ziel ankommen würden, holte ich mein Forschungstagebuch aus dem Rucksack, in welchem ich meine Leitfragen notiert hatte, und fragte mein Gegenüber, ob er bereit wäre, mir einige der Fragen zu beantworten. Stolz erklärte er mir, er stünde mir Rede und Antwort und sollte ich nicht am Ende der Fahrt zufrieden sein, sollte ich doch einfach im Laufe der Woche zu ihm und seiner Familie kommen – es gäbe leckeres Meerschweinchen und ich könnte ihm und seiner Familie diese und noch mehr Fragen stellen. Ich bedankte mich für den Vorschlag, stellte ihn mit einem „Vielleicht und vielen Dank für das großzügige Angebot“ zufrieden und begann mit meiner „Befragung“. Wegen der Schlaglöcher war ein akkurates Mitschreiben unmöglich, dennoch konnte ich mir einige Notizen machen. Diese bestätigten meine Vermutungen:

Ausschließlich Quechua-Sprechende haben keine Aussichten auf einen gut bezahlten Job; Quechua gelte immer noch als „Bauernsprache“ und „Sprache der Armen“; Die einzigen Jobmöglichkeiten seien Marktverkäuferin für Frauen und Taxifahrer für Männer; Quechuasprachige Kinder würden sehr früh die Schule abbrechen, weil sie dem spanischsprachigem Unterricht nicht folgen könnten und den Eltern bei der Feldarbeit oder sonstigen Möglichkeiten des Erwerbs des Familienunterhaltes helfen, daher würde der Teufelskreis nie aufgebrochen werden können. (Auszug aus meinem Forschungstagebuch, Eintrag vom 2.4.17).

Die einzige Lösung des Dilemmas war seiner Meinung nach, ab dem Kindergarten bilingual zu unterrichten. Als ich darauf zu sprechen kam, dass doch die Regierung in jüngster Zeit Bemühungen dieser Art unternehme, verdunkelte sich sein Gesicht und ich erlebte ihn das einzige Mal während der gesamten Fahrt ruppig. Verärgert schlug er auf das Lenkrad und spuckte die Worte förmlich aus: „Die Regierung interessiert sich einen Dreck für uns, wenn sie überhaupt wissen, dass wir existieren. Hör sofort auf über sie zu reden. Sprich nie über diese...“ (den folgenden Wortschwall an Schimpfwörtern überlasse ich der Phantasie der Leser. Auszug aus meinem Forschungstagebuch, Eintrag vom 2.4.17). Diese Politikverdrossenheit erlebte ich nicht zum letzten Mal. Auch bei anderen Gelegenheiten war sie nicht weniger heftig. Ich versuchte die Wogen zu glätten und bat ihn, um sein Gemüt zu beruhigen, von seiner Familie zu

erzählen, was er wohlwollend und besänftigt tat. Zwischendurch erkundigte er sich durch das offene Fenster bei Passanten nach der gesuchten Adresse. Schließlich konnte uns eine junge Politesse behilflich sein und nach einer etwa einstündigen Fahrt stand ich schließlich vor einem grauen Gebäude, vor dem ein strahlender Mann stand, der mich, sobald ich einen Fuß vor die Autotür gesetzt hatte, herzlichst umarmte und mit einem spanisch-niederländisch-englischen Wortwirrwarr begrüßte, dem ich entnehmen konnte, dass er Koen, Carinas Ehemann war und schon sehnsüchtig auf mich gewartet hatte. Ich entlohnte den Taxifahrer mit dem verlangten Preis von sechs Soles und legte noch einmal vier Soles für seine Gesprächsbereitschaft oben drauf, was zu einer weiteren heftigen Umarmung führte und die letzte verbleibende Luft aus meinen malträtierten Lungen presste. Koen war ganz verdutzt und erklärte mir, als der Taxifahrer davongebraust war, nicht ohne mir seine Visitenkarte und Privatnummer zuzustecken, dass die Fahrer Touristen normalerweise ganz schön ausnehmen würden und für die Strecke vom Flughafen bis zu diesem Domizil 50 Soles verlangten. Nachdem ich auch Koen über den Grund meines Aufenthaltes aufgeklärt hatte und ihm von der spanisch-quechuasprachigen Konversation im Fahrzeug erzählt hatte, strahlte er und meinte, sobald wir die fünf Stockwerke bis zu meinem Apartment gemeistert hätten, wäre auch er mir gerne sowohl bei der Orientierung in den ersten Tagen, als auch bei meiner Forschung behilflich. Sein Schwiegervater, mit dem er neben seiner Frau und seinem Sohn zusammenwohnte, wäre bestimmt ebenfalls bereit, mir Auskunft zu geben. Er sei der perfekte Interviewpartner, immerhin war er ein ehemaliger Geschichtsprofessor der nahen Universität, quechuasprachig aufgewachsen und hätte aufgrund seiner sechzig Lebensjahre viele wertvolle Informationen beizutragen. Allerdings musste ich während meines Aufenthaltes immer wieder feststellen, dass terminliche Absprachen in Peru nicht ganz dem entsprechen, was ich bisher darunter verstanden hatte. Es ist viel eher so, dass es nur dann zu einem Gespräch kommt, wenn sich beide Personen zu einem zufälligen Zeitpunkt an einem zufälligen Ort begegnen und auch zufälligerweise Zeit und Lust haben, über ein bestimmtes Thema zu sprechen. Leider blieb mir eben dieser Zufall mit Koens Schwiegervater verwehrt.

Als wir schließlich nach zwei Atempausen schnaufend das fünfte Stockwerk erreicht und mein Gepäck in mein überaus geräumiges Zimmer verfrachtet hatten, ergab sich die Gelegenheit, auch mit Koen über mein Forschungsprojekt zu sprechen. Dies war dahingehend sehr aufschlussreich, da er einerseits selbst mit einer quechuasprachigen Frau verheiratet war, diese aber die Sprache schnellstmöglich abgelegt hatte und er andererseits während meines zweimonatigen Aufenthaltes der einzige war, der nicht ausschließlich abwertend über die Regierung sprach.

Quechua kommt langsam wieder in Schwung. In einigen Schulen wird es auch schon unterrichtet. Zwar nur auf freiwilliger Basis, aber das ist ein Anfang. Auch bei Jobangeboten fragt man die Bewerber nach ihrer Sprachkompetenz in Quechua, höhere Positionen werden häufig an bilinguale Sprecher vergeben, glaube ich. Einige meiner Freunde geben durchaus damit an, dass sie Quechua sprechen oder zumindest verstehen können, nicht nur Englisch oder Französisch. Quechua wird immer wichtiger. Also meiner Meinung nach ist es eine der gefragtesten

Zusatzqualifikationen überhaupt! (Auszug aus meinem Forschungstagebuch, Eintrag vom 2.4.17).

Allerdings muss man sagen, dass Koen einer der wenigen war, der diesen Standpunkt vertrat. Insgesamt musste ich feststellen, dass diejenigen, die Quechua sprachen, andere Eindrücke vermittelten als diejenigen, die über Quechua sprachen. Es kam also genau die Diskrepanz zum Ausdruck, die ich schon vermutet hatte, als ich begann, mich über dieses Thema zu informieren. Ich nahm mir vor, mich am nächsten Tag weiter mit meiner Forschung auseinanderzusetzen und mich zunächst meinen Bedürfnissen nach Essen und Schlaf zu widmen, weshalb ich in den Supermarkt um die Ecke ging, mich mit dem Nötigsten eindeckte und nach dem besten Abendessen das ich je hatte– Yumm Yumm Tütensuppe – ins Bett legte und augenblicklich einschlief.



BLICK ÜBER CUZCO

Am nächsten Tag hatte ich das Vergnügen, meine zwei Mitbewohner Julia und Tobias, beide aus den Niederlanden, kennenzulernen. Auf die Frage, wem das vierte Zimmer gehöre, antworteten sie: „Marc, aber der ist gerade im Dschungel unterwegs, sollte aber in drei Tagen wieder hier sein.“ Die zwei waren äußerst hilfsbereit und beschrieben mir die besten Einkaufsmöglichkeiten, den schnellsten Weg ins Zentrum von Cuzco, dem *Plaza de Armas*, und gaben mir weitere Tipps, um mich möglichst sicher (Stichwort: offizielle Taxen) in der Stadt zu bewegen. Nachdem ich mich etwas gestärkt hatte, denn Julia und Tobias waren sogar so nett mir etwas von ihrem Frühstück abzugeben, beschloss ich in die Stadt zu gehen um mir einen Eindruck von der Umgebung zu machen, in der ich die nächsten acht Wochen verbringen würde.

Ich trat hinaus auf die Straße und schon nach ein paar Schritten hupte es hinter mir. Erschrocken blickte ich mich um, hatte ich doch extra darauf geachtet, nicht auf der Fahrbahn zu laufen, sondern auf dem, was man als Bürgersteig bezeichnen konnte. Der Fahrer verlangsamte, kurbelte sein Fenster hinunter und fragte mich, wohin des Weges ich sei. Erst nach ein paar Augenblicken verstand ich, dass hier ein privater Chauffeur seine Dienste anbot. Ich lehnte dankend ab und setzte meinen Weg fort. Nach ein paar Minuten begriff ich, dass das Hupen in Cuzco eine Art Kommunikationsstil war. Ob man nun seine Dienste als Taxifahrer anbot, abbiegen wollte, kurz anhielt, um jemanden ein- oder aussteigen zu lassen, einen übermütigen Fußgänger darauf hinwies, dass auch ein Zebrastreifen nicht davor schützt, überfahren zu werden oder irgendein anderer, mir nicht immer ersichtlicher Grund – zu hupen war en vogue. Jederzeit. Überall. Nach einer etwa 15-minütigen Wanderung entschied ich, um meinen roten Blutkörperchen noch etwas Zeit einzuräumen, mit der neuen Situation fertig zu werden, mich in eines der offiziellen Taxen gleiten zu lassen und ließ mich zum Stadtzentrum fahren. Dort angekommen, staunte ich über den Preis von zehn Soles, die der Fahrer von mir haben wollte, und machte wohl ein derart verdutztes Gesicht, dass er erklärte, er dachte ich sei neu hier in der Stadt, aber wenn ich wisse, dass der Preis zu hoch sei verlange er die üblichen vier Soles.

Mit dieser Hintergrundinformation stieg ich aus dem klapprigen Honda und nahm die ersten Eindrücke der Stadt in mir auf. Ich sah beeindruckende Kathedralen, einen riesigen Springbrunnen in der Mitte des Hauptplatzes und Menschen herumeilen, die verschiedener nicht sein konnten: da lief eine Gruppe Asiaten mit Fotoapparaten, Selfiesticks und Smartphones in den erhobenen Händen vorüber, kichernd und sich aneinanderdrückend; daneben eine peruanische Frau mit einem riesigen Stoffsack auf dem Rücken aus dem getrocknete Kürbisse mit kunstvollen Schnitzereien, ein beliebtes Mitbringsel, blitzten, an der Hand ein Kleinkind das kaum mit dem energischen Schritt der Mutter mithalten konnte; beide wurden überholt von einer Gruppe schottischer Touristen, mit traditionellen Kilts bekleidet und einem Bier in der Hand; ihnen gegenüber eine Gruppe junger Spanier, die laut die spanische Nationalhymne sangen und bald, ausgepiffen von hiesigen Jugendlichen, das Weite suchten um an dem irischen Pub an der Ecke englischsprechenden Mittzwanzigern in die Arme zu laufen und zwischen weiteren, europäisch aussehenden Touristen mit hochgezogenen weißen Socken in Sandalen zu verschwinden. Überwältigt von all diesen Eindrücken ließ ich mich auf die Stufen vor einer der Kathedralen nieder. Die Sonne schien mir ins Gesicht und ich ließ das Stimmengewirr und die fremdartig anmutenden Gerüche um mich herum – einem Gemisch aus Frittierfett, Abgasen und Unbekanntem – auf mich einwirken. Ich saß wohl etwa zwei Minuten da, als sich eine Souvenirverkäuferin näherte. Auch sie hatte einen großen bunten Sack auf ihrem Rücken, einen hellblauen Fischerhut mit dem aufgestickten Logo Cuzcos zum Schutz gegen die Sonne auf ihrem Kopf, ihr Gesicht wurde umrahmt von zwei geflochtenen Zöpfen und sie trug Jeans und einen hellblauen Rollkragenpullover. Schüchtern fragte sie mich, ob sie sich wohl neben mich setzen könnte, was ich natürlich bejahte. Kurz darauf holte sie ein paar hübsch geschnitzte und bemalte getrocknete Kürbisse aus ihrem Wickeltuch und bot sie mir an. Ich bewunderte die kunstvolle Handarbeit, hatte aber in der Früh nicht genügend Geld eingesteckt, um ihr davon etwas abkaufen zu können, was ich ihr auch mitteilte. Sie war jedoch nicht enttäuscht, sondern stellte mir Fragen: Woher ich käme, wie ich hieße, was ich hier so

fern von meiner Heimat vorhätte und wie lange ich in Peru bleiben wolle. Ich beantwortete ihre Fragen und ergriff erneut die Gelegenheit beim Schopfe und erzählte von meinem Forschungsprojekt. Ganz begeistert erzählte sie mir, dass auch sie quechuasprachig aufgewachsen sei, sich allerdings Spanisch selbst aneignen musste, da man als Souvenirverkäuferin mit der indigenen Sprache allein keine Chancen hätte. Als die Kirchenglocken schlugen raffte sie schnell ihre Sachen zusammen – viel zu lang hätte sie Pause gemacht. Das könne sie sich gar nicht leisten, da der tägliche Verkauf ihrer Mitbringsel ihr und ihrem Sohn den Lebensunterhalt sichere. Aber zwischen uns stimmte die Chemie, und so verabredeten wir uns für den nächsten Tag zur selben Zeit an derselben Stelle und ich gab ihr das Versprechen, ihr ein paar Souvenirs abzukaufen. Sie wiederum versprach, mir gerne ein paar Auskünfte zu geben, die für meine Forschung hilfreich sein könnten. Wir verabschiedeten uns mit einem *pinky swear*, dem eisernen Versprechen, unsere Abmachung einzuhalten. Ich ging noch in den Supermarkt um ein paar Vorräte für die nächsten Tage zu besorgen und beschloss, den Abend im Apartment mit meinen Mitbewohnern und der lieb gewonnenen Tütensuppe zu verbringen.



VERKÄUFERINNEN MIT LAMA

Am darauffolgenden Tag machte ich mich auf, entschlossen, dieses Mal den Weg in die Stadt zu Fuß zurückzulegen. Peruaner, das hatte ich erfahren, meisterten die Strecke in einer halben Stunde, geübte Wanderer brauchten etwa eine Dreiviertelstunde und schließlich kam auch ich nach eineinhalb Stunden wieder am *Plaza de Armas* an. Ich genoss erneut die Stimmung um

mich herum und kurz nach der vereinbarten Zeit ließ sich Birma, ihren Namen hatte sie mir gestern noch zum Abschied verraten, neben mir nieder. Sie habe heute vormittags keine Pause gemacht und so hätte sie nun mehr Zeit zur Verfügung, teilte sie mir mit. Wie versprochen präsentierte sie mir einige ihrer Souvenirs und ich kaufte ihr drei wunderschöne, etwa faustgroße bemalte und geschnitzte Kürbisse ab. Dann fragte ich sie einfach, ob sie mir etwas erzählen könnte: Die groben Eckdaten und Fragen hatte ich ihr ja bei unserer ersten Begegnung schon genannt und so sagte sie:

Meine Sprache von Geburt an ist Quechua. Aber da ich hier Souvenirs verkaufe, geht das nicht nur auf Quechua. Die Leute, die Quechua sprechen, kommen ja von hier und brauchen keine Souvenirs. Daher musste ich mir Spanisch selbst beibringen. Englisch würde ich gerne können, aber ich kann mir keinen Unterricht leisten und Zeit habe ich eigentlich auch keine dafür. Oft spreche ich Touristen trotzdem auf Quechua an, das wirkt authentisch, und ich kann mehr verkaufen, auch wenn keiner versteht was ich sage. (Zitiert aus meinem Forschungstagebuch, Eintrag vom 4.4.17).

Sie stand auf und demonstrierte mir ihre Aussage. Erst sprach sie ein vorbeigehendes Pärchen auf Spanisch an, doch sie wurde schnell abgewimmelt. Beim nächsten vorbeischlendernden Paar näherte sie sich, während sie Quechua sprach, die Angesprochenen blieben stehen und lauschten der fremden Sprache. Um schließlich doch auch zum Verkaufsgespräch zu kommen, wechselte Birma ins Spanische und hatte Erfolg. Sie ließ sich wieder neben mir auf die Stufen nieder. „Siehst du?“, fragte sie.

So läuft das immer. Quechua lässt die Leute stehenbleiben, der Rest geht besser auf Spanisch. Daher bringe ich auch meinem Sohn nur Spanisch bei. Das ist schade, denn so kann er sich nicht mit meinen Eltern, seinen Großeltern unterhalten, denn die wiederum sprechen nur Quechua. Aber ich wollte ihm einen leichteren Start in die Zukunft ermöglichen. Bald kommt er in die Schule, und wenn er dann kein Spanisch kann, hat er keine Zukunft. Die Lehrer sprechen nur Spanisch, die Bücher sind auf Spanisch, die Klassenkameraden sprechen Spanisch. Da würde er mit Quechua nur ausgegrenzt und in der Schule versagen, das soll nicht so weit kommen. Vielleicht bringe ich ihm später, wenn er Spanisch sehr gut kann, ein paar Wörter in meiner Sprache bei. Aber noch nicht jetzt. Außerdem ist es sinnvoller, erst Spanisch zu lernen, denn der Zahnarzt einer Bekannten einer Freundin hat gesagt, lässt man das Kind zuerst Quechua lernen, verformt sich der Sprechapparat und dann kann das Kind nicht mehr ordentlich Spanisch lernen. Außerdem hat Quechua keine Zukunft, es wird aussterben. Das ist ungemein schade, aber nicht zu ändern. (Zitiert aus meinem Forschungstagebuch, Eintrag vom 4.4.17).

Leider war wie am Tag davor, ihre Zeit kurz bemessen und sie musste weiter. Aber wir trafen eine Abmachung: Von jetzt an würden wir uns jeden Tag treffen, immer um dieselbe Zeit am selben Ort und als Austausch für ihre Informationen würde ich ihr ein wenig Englisch beibringen, denn sie erhoffte sich noch größere Verkaufschancen, könnte sie auch diese Sprache nutzen.

Dieses Arrangement konnte oft, aber nicht immer eingehalten werden. Manchmal lag es an ihrem erkrankten Sohn, den sie zuhause bei hohem Fieber pflegen musste, mal an einer Bur-

rito-Unverträglichkeit meinerseits, die mich an mein Apartment fesselte. Auch andere Bekanntschaften, die man in Peru sehr schnell dadurch schließen kann, dass man als Europäerin einfach auf den Stufen vor der Kathedrale sitzt und etwas Spanisch kann, bestätigten mir Birmas Aussagen. Alle Personen, die sich freundlicherweise bereit erklärten, mir meine Fragen zu beantworten, sagten aus, sie würden ihren Kindern, insofern sie bereits welche hatten, Spanisch beibringen, Quechua eventuell erst später. Auch das Argument des sich verformenden Sprechapparates fiel oft. Keiner wollte mit mir über Pläne der Regierung sprechen. Sprach ich dieses Thema an, kam es oft vor, dass meine Interviewpartner wortlos aufstanden und gingen oder mich mit einer Schimpftirade zurückließen. Als mir nach einiger Zeit auffiel, dass ich bis dato mit überwiegend 30- bis 50-Jährigen gesprochen hatte, änderte ich meine Vorgehensweise dahingehend, dass ich mir gezielt jüngere oder ältere Interviewpartner suchte, um ein breiteres Bild zu erhalten. Dabei entstand folgende Tabelle:

Aussage	18 – 29 Jahre	30 – 50 Jahre	51 + Jahre
Verstehen von Quechua	Grundkenntnisse	Gutes Verständnis	Sehr gutes Verständnis
Sprechen von Quechua	Kaum	Gutes Sprachvermögen	Sehr gutes Sprachvermögen
Klang der Sprache	„Unangenehm, veraltete Sprache“	„Angenehm, vertraut“	„Gefühl der Verbundenheit und Heimat“
Wichtigkeit von Quechua	„Überhaupt nicht“	„Wichtig“	„Alternativlos“
Wichtigkeit von Spanisch	„Unumgänglich“	„Unumgänglich“	„Unumgänglich“
Wichtigkeit von Englisch	„Sehr wünschenswert“	„Oft unnötig“	„Völlig unnötig“
Quechuaunterricht in der Schule	„Unnötig“	„Sehr erwünscht“	„Sehr erwünscht“
Spanischunterricht in der Schule	„Selbstverständlich“	„Unumgänglich“	„Leider alternativlos“
Wie viel Prozent sprechen Ihrer Meinung nach Quechua?			
- In Cuzco	Ca. 20%	Ca. 30%	Ca. 80%
- Bei den 18- bis 29-Jährigen	Ca. 20%	Ca. 20%	Ca. 10%
- Bei den 30- bis 50-Jährigen	Ca. 80%	Ca. 60%	Ca. 70%
- Bei den über 50-Jährigen	Ca. 90%	Ca. 90%	Ca. 90%

Quelle: Eigene Erhebungen

Diese Tabelle zeigt die große Diskrepanz in der Wahrnehmung der Sprache. Während die jüngere Bevölkerung der indigenen Sprache keine große Wichtigkeit beimisst und sich mehr dem Spanischen und Englischen zuwendet, assoziiert der ältere Teil der Befragten mit der Sprache das Gefühl der Verbundenheit und befürchtet ihr Aussterben. Ein großer Teil meiner Interviewpartner gab an, dass es wohl nur noch eine Frage der Zeit sei, bis auch Quechua zu den ausgestorbenen Sprachen zähle, denn, würden die Sprecher aussterben und sich neue Generationen nicht mehr um das Erlernen der Sprache bemühen, gäbe es keine Zukunft für

Quechua. Die Jüngeren betrachteten das Erlernen von Quechua als überflüssig und nicht zukunftsorientiert. Sie wünschten sich, Englisch, Französisch oder andere europäische Sprachen im Schulunterricht zu lernen, da sie damit größere Chancen im späteren Berufsleben sahen.

Während der zwei Monate hatte ich die Gelegenheit, Vieles und Unvergessliches zu erleben, denn natürlich war ich nicht nur Forscherin, sondern auch Touristin und während ich oft am Vormittag in die Rolle der Ethnologin zu schlüpfen versuchte, erlebte ich abends und an den Wochenenden Peru als Touristin, mit stundenlangen Wanderungen, einem Besuch des Machu Picchu nach einem sechsstündigen, nahezu suizidalen Trip durch den Dschungel, dem Besuch unzähliger beeindruckender Ruinen, bekleidet mit Alpakapullover und Lamamütze, immer nach Luft ringend und mit Sonnenbrand auf der Nase. Ich bestieg hundertmeterhohe Inkamomumente, wurde auf einer Alpakafarm ins Herstellen traditioneller Gewänder und in verschiedene Färbetechniken eingeführt, bestaunte Opferstätten und tosende Wasserfälle, fuhr mit einem Doppeldeckerbus die Umgebung und Sehenswürdigkeiten Cuzcos ab, holte mir eiskalte Füße bei einer Raftingtour im Urubamba-Fluss, verlor meine Stimme wegen eines Tarzan-ähnlichen Schreis beim Ziplining über eben jenem Fluss und konnte mich erst nach einer kulinarischen Stärkung mittels eines halb gar gekochten Meerschweinchens und einer Inka-Cola, nun in Jogginghosen, wieder auf den Weg in eine der unzähligen Discotheken machen. Dabei gelang es mir nicht, die Ethnologin und die Touristin stets zu trennen. Manchmal nahm ich mir vor, abends nur zu tanzen und mich mit den dort gewonnenen Freunden über alltägliche Themen zu unterhalten, und fand mich nach einer Stunde doch an der Bar wieder, vertieft in ein Gespräch mit einem Künstler, der „ein echter Inka-Nachfahre ist, nicht der Inka, wie man es den Touristen verkauft, sondern ein echter Inka aus der *selva*, der weiß, dass die Ruinen an den mächtigsten Magnetpunkten der Erde stehen, Besitzer der sieben Chakren, Vermittler zwischen Geisterwelt und der Welt der Lebenden, der die Lügen der Regierung durchschaut und weiß, dass Inka-Cola benutzt wird, um die Lianen mit der Geisterwelt zu kappen und die Erinnerungen jeden Inka-Nachfahrens auszulöschen“ (Auszug aus meinem Forschungstagebuch, Eintrag vom 23.5.17).

Ich sprach auf der Rückfahrt zum Apartment mit dem Taxifahrer über das Dilemma aussterbender Sprachen, befragte den Straßenkehrer in Machu Picchu zu seinen Sprachkenntnissen der indigenen Sprache und dem Verhältnis seiner Kinder zu Quechua, bedankte mich beim Einkaufen an der Supermarktkasse auf Quechua und rief beim Essen des Meerschweinchens versehentlich „achachallawya!“, ein Begriff, der gelinde gesagt, Bedauern über etwas ausdrückt und den ich von Birma gelernt hatte. Es war mir schlicht nicht möglich, mich selbst nur als Forscherin oder Touristin zu verhalten, ich war immer beides, konnte beide Rollen nicht trennen. Aber genau das ist es, was die Ethnologie vermag: Man kann das zu erforschende Feld nicht mehr trennen von der Umgebung in der man ist, man kommuniziert mit jedem und allem, man erlebt alles als Forscherin, Ethnologin, Ethnographin, stille Beobachterin, Touristin oder in einer anderen Rolle. Mehrere Rollen verschmelzen zu einer, man ist immer wissbegierig, neugierig, forschend – jederzeit – und das ist das Wertvolle an ihr.



AUF DEM WEG ZUM MACHU PICCHU

HERANGEHENSWEISEN

TRIBAL GATHERING ALLSTARS

SARAH DERLER



AUFTAKTZEREMONIE AM ERSTEN TAG DES FESTIVALS

Einleitung

Im Februar 2017 fand ich mich für meine Forschung zum Themenfeld Tanz und Musik auf einem internationalen Musikfestival an der Karibikküste Panamas wieder, das sich *Tribal Gathering*¹ nennt. Der Name verweist bereits auf eine der Besonderheiten dieses Festivals: es werden Menschen aus bis zu 60 verschiedenen „indigenous communities“ aus aller Welt eingeladen. Sie kommen als KünstlerInnen, MusikerInnen, TänzerInnen, HeilerInnen und SchamanInnen und bieten Workshops zu unterschiedlichsten Themen an. Drei Wochen lang können die rund 2.000 Teilnehmenden an zahlreichen Aktivitäten teilhaben. Sie können beispielsweise lernen wie eine „Gaita Colombiana“² gespielt wird, wie eine „Sufi-Tanz-Meditation“ funktionieren kann oder wie Stoffe mit Hilfe von Pflanzen eingefärbt werden. Sie können auch auf der „Lotus Stage“ stundenlang zu elektronischer Musik tanzen und feiern, einer Heilzeremonie beiwohnen oder selbst einen Yoga-Workshop anbieten. Das Tribal Gathering ist somit

¹ Die offizielle Website des Festivals ist: www.tribalgathering.com

² Eine Flötenart, die mir auch unter dem Namen *Kuisi* vorgestellt wurde. Sie ist unter dem Kapitel „Project Inebesei“ auf dem ersten Bild (links oben) der Fotocollage zu sehen.

ein Ereignis, bei welchem sich Musik und Tanz mit Themen wie kultureller Vielfalt, Kunst, Heilmethoden, Körperpraktiken und ökologischer Nachhaltigkeit verbinden. Es ist außerdem ein Ort der Begegnung und des Voneinander-Lernens, ein zeitlich begrenzter und örtlich abgetrennter Raum der Autonomie, in dem neue Formen des Zusammenlebens praktiziert und neue Identitätskonstruktionen verhandelt werden können.

Im folgenden Beitrag erzähle ich vier zunächst unzusammenhängende Kurzgeschichten von Begegnungen auf dem Festival. Diese Unverbundenheit spiegelt meine anfängliche Forschungssituation wieder, in der ich zwischen verschiedenen Orten am Festivalgelände hin und her eilte, um zunächst bei möglichst vielen der zeitgleich stattfindenden Aktivitäten anwesend zu sein. Nach einigen Tagen fand ich schließlich die Menschen, mit denen ich den größten Teil der verbleibenden Zeit auf dem Festival verbringen sollte, und damit auch meinen Fokus. Diese Entwicklung zeigt sich auch in den Kurzgeschichten, in denen der Grad meines Involviert-Seins steigt bis hin zur letzten Geschichte, in der ich als Mit-Gestalterin eines gemeinsamen Projekts agierte. Darüber hinaus habe ich vor allem deshalb diese vier Begegnungen ausgewählt, weil die darin vorkommenden Menschen etwas gemeinsam haben: in unseren Gesprächen betonten sie multiple Zugehörigkeitsgefühle und konnten sich selbst nicht eindeutig einem Land, einer Sprache und einer Kultur zuordnen. Statt einer „Muttersprache“ und einem „Vaterland“ befanden sie sich vielmehr in einem äußerst transkulturellen und transnationalen Bezugsgefüge, in das sie scheinbar entgegengesetzte Zuschreibungen (wie „indigen“, „westlich“, „traditionell“ oder „modern“) integrieren und vereinen konnten. Diese Identität der Vielfalt wurde dabei nicht als Problem, Schwierigkeit oder gar als widersprüchlich empfunden, sondern vielmehr durch die Teilnahme am Festival weiter ausgebaut und gestärkt. Das für mich Spannendste war, zu sehen, wie spielerisch sie mit Kategorien um Nationalität, Ethnizität und Kultur umgingen und sich über diese Grenzen hinwegsetzten. Dies habe ich auch in meinem Beitrag versucht.



ERIC BEI EINEM AUFTRITT AUF DEM FESTIVAL

Kurzgeschichten aus meiner Forschung

Eric

Wir sitzen in zwei Hängematten, die einander gegenüberliegen, und schaukeln. Eric hat Geschichte studiert und interessiert sich besonders für europäische Kunst und Architektur. Auf sein Fragen hin diskutieren wir, warum die Suizidrate in vielen Ländern Europas so hoch ist und wie es um das Glück der Menschen dort steht. Wir sind vom ursprünglichen Thema abgekommen. Ich wollte etwas über seinen Zugang zur Musik erfahren; Eric wurde mir nämlich als Spezialist für Blasinstrumente, vor allem Flöten, vorgestellt. Die *Flauta cherokee* aus Kanada, die *Aj' Xul* aus Mittelamerika, die *Chirimilla* aus Guatemala, die *Cuise* aus Kolumbien, die *Zampoña* aus Peru, die *Jeddidu* aus Australien, die *Dizi* und *Hullusi* aus China, die *Bansuri* aus Indien, die *Shenay* ebenfalls aus Indien, die *Fujara* aus der Slowakei, eine europäische *Gaita medieval*, die *Whistle* aus Irland sowie die *Duduk* aus Armenien gehören zu seinem Repertoire. Diese Instrumente sowie die unterschiedlichen Lieder und Melodien selbst, haben eine lange Geschichte, sie sind viel weiter gereist, als nur durch die gerade genannten Länder, auch zu Zeiten in denen Ländergrenzen noch anders definiert waren. Einige Exemplare liegen nun bei Eric zuhause in Guatemala, in seinem eigenen Aufnahmestudio. Er spielt jeden Tag: „Interpreto música tradicional de cada país, pero sobre todo mis propias creaciones.“³ So werden Musik und Instrumente weiter transformiert und wandern in der Welt – auch auf einer virtuellen, digitalen Ebene, womit an vielen verschiedenen physischen Orten seine Kreationen gehört werden können.⁴

Yoga-Übung mit Laura

Es wird über die verschiedenen Chakren gesprochen, über *Prana*, die *Nadis*, *Mudras*, *Cleansing* und Heilung. Viele der Begriffe sagen mir nichts, unter den Diskutierenden scheint es jedoch keine Unverständlichkeiten zu geben. Das lange Stillsitzen während der Anfangsmeditation, das Einnehmen der einzelnen Positionen, die von Laura, der Lehrerin, vorgegeben werden, und dabei die Körperspannung zu behalten, fallen mir nicht nur sehr schwer, sondern gelingen mir gar nicht. Laura kommt aus Kanada, wo sie nach ihrer Ausbildung zur Acro-Yoga-Lehrerin ein eigenes Yoga-Studio betreibt. Sie führt ihre Bewegungen mit Leichtigkeit und Selbstverständlichkeit aus, während sich in mir ein innerer Widerstand auftut, die Bewegungsabläufe sind für mich ungewohnt und unangenehm, ich breche ab.

Einige Wochen später: Zurück zuhause, in der Bibliothek verrät mir ein erster Blick in die Geschichte, dass Yoga- und Meditationspraktiken bereits im Zuge der Asienrezeption des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts in Deutschland präsent waren (Weder Meyer-Kolwe 2004: 130). Im Jahr 1913 konstatiert Graf Keyserling in seinem *Reisetagebuch eines Philosophen*, dass Yoga in Erziehungsanstalten Einzug finden sollte, da es „(...) unter den Wegen zur Selbstvervollkommenung des obersten Ranges gewiß“ erscheine (Keyserling in ebd.). Ein Zeitzeuge berichtete bereits 1923: „Unendlich viele Europäer betreiben heute Yoga“ (ebd.). Yoga als deutsche Tradition – bei den vielen Angeboten, Kursen und Studios in meiner Münchner Wohnumgebung klingt das einleuchtend.

3 „Ich interpretiere traditionelle Musik jeden Landes, aber vor allem meine eigenen Kreationen“ (eigene Übersetzung).

4 Hier sind zwei Videoaufnahmen von Erics Auftritten, die er mir zukommen ließ:

<https://www.youtube.com/watch?v=JmzsiwPJIUI>

<https://www.youtube.com/watch?v=lloXgMzHfNc>

Emilio Thomas & Jeremy



OBE: EMILIO THOMAS (LINKS) UND SEINE MUSIKGRUPPE PERFORMEN FÜR EINEN VIDEODREH MIT EINEM DJ. UNTEN LINKS: EMILIO THOMAS UND ICH. UNTEN RECHTS: JEREMY FÜHRT EIN INTERVIEW MIT MIR FÜR SEIN PROJEKT.

En medio de este desorden los pueblos indígenas, afros y campesinos, traemos la medicina de la tierra. Construimos la sociedad y nueva gente... !!⁵
(Spruch an einer Toilettenwand)

Emilio Thomas war eine der Personen auf dem Festival, mit denen ich am meisten Zeit verbrachte und eine enge Bindung auch über das Festival hinaus aufbaute. Er hat mich beeindruckt, war quasi der „Big Man“ auf dem Festival, da er es mit seinem Charisma wie kein anderer schaffte, Menschen um sich zu versammeln, die ihm zuhörten (musikalisch oder beim Geschichtenerzählen). Viele schauten zu ihm auf und äußerten mir gegenüber ihre Bewunderung für ihn. Er vereinte zwei Positionen: einerseits den „Kosmopoliten“, der sich als Weltbürger versteht, viel auf Reisen ist, kommunikativ und bewandert in neuer Technik und Trends. Andererseits betonte er (oft in Diskussionen um Politik oder Musik) seine Zugehörigkeit zu den *Garífuna*⁶, weshalb er in Belize, das Land in dem er lebt, für Veränderung

⁵ „Inmitten dieser Unordnung bringen die indigenen Gesellschaften, Afros und Bauern, die Medizin der Erde. Wir bilden die Gesellschaft und neue Menschen... !!!“ (eigene Übersetzung).

⁶ Emilio Thomas erklärte mir „Garífuna“ wie folgt: „A combination of the Carib, Arawaks and Africans who were exiled from the origin island of St. Vincent. They are known as the Garifuna People or just simple, The Garinagu“

sorgen, Jugendliche unterstützen und Bewusstsein für *Garifuna*-Traditionen und vor allem Musik schaffen wollte:

I started to believe that Belize is paradise in comparison to all the places I have travelled within the past four years. I recognize the deception of the various institutions that emphasize on Belizeans or Belize not having the opportunities needed for development. I cannot relate to these amateur and corruptive statements publicly made. I do not see disadvantages nor faults nor the terrible past of individuals. I only see great potential and positive opportunities and future events for our communities and country. Only a people with intention can use their powers to facilitate change, this is not the will of the government. The role of the government is to govern and serve the people, the people are the ones who should aggressively dictate the direction of development and change. We live in a very rich country but we must also enrich our minds.

Jeremy, ebenfalls Teil der *Garifuna*-Gruppe, ist Fotograf und produziert Filme. Das Festival nahm er als Anlass für ein Videoprojekt, für das er zahlreiche Interviews (unter anderem mit mir) führte. Ihn interessierten dabei vor allem Fragen nach weltweiter, sozialer Gerechtigkeit, ökologischer Nachhaltigkeit, Wandel in der Welt sowie Spiritualität. Beispielsweise fragte er mich:

What do you believe is cosmic energy and the influence it has on the human spirit and soul?

What do you think can save mankind from its self-destruction?

What can you do today to make tomorrow better?

Nach der Aufnahme des Videos saßen wir noch einige Zeit zusammen, denn das Interview hatte eine lebhaftere Diskussion angeregt. Wir sprachen dabei auch über das Thema Indigenität und Heimat. Jeremy äußerte mir gegenüber, ähnlich wie Emilio Thomas, das Bedürfnis, das Land und die Stadt in der er wohnte, zu verändern. In diesem Zusammenhang zeigte er mir ein Video über die Herstellung von *Ereba* (Brot aus der geriebenen *Cassava*-Wurzel), das er gedreht und mit *Garifuna*-Musik unterlegt hatte und das einen Teil zu der gewünschten Veränderung, beitragen sollte.⁷

Emilio Thomas zeigt mir, wie ich die *Garifuna*-Trommel halten und schlagen soll. Das sieht bei ihm unglaublich leicht aus, tatsächlich gelingt es mir aber nur selten, dem Instrument einen tiefen und gehaltvollen Ton zu entlocken. Emilio Thomas erklärt mir, ich solle mich mit der Trommel verbinden und sie spüren:

(...) there are also the spiritual aspects of connecting. You are not hitting the drum you are connecting with it. Imagine your hands are the spirit immersing with the drum, this is where the vibration starts.

⁷ Das Video ist auch auf YouTube zu finden: <https://www.youtube.com/watch?v=i28K4gB9t3I>

Project Inebesei



The perfect harmony of the universe becomes apparent when you are in tune with it.
(Spruch an einer Toilettentür)

Wenig später: Michael hat gerade große Lautsprecher organisiert, damit wir aufnehmen können. Wir sind in der Wohnhütte der *Garifuna*. Sie besteht aus einem einzigen runden Raum, die Sonne geht gerade unter, das Licht ist trübe, es ist feucht und heiß. Auf den Matratzen, in Hängematten und auf dem Boden haben sich Leute versammelt. Die Aufnahme läuft. Füße stampfen im Rhythmus, es erklingen Bass, Trommeln, Flöten, Gitarren, Tamburine, Egg-Shaker, Didgeridoo, Gesänge – Worte und Laute, elektronische Beats. Ich nehme keine einzelnen, abgeschlossenen Instrumente und Menschen mehr wahr. Sie sind auseinandergefallen. Als „Materialien in Bewegung“ (vgl. Ingold 2013) kommen sie zusammen und antworten einander, stimmen aufeinander ein, aber mischen sich nicht vollständig, sie überlagern aber differenzieren sich auch voneinander im Prozess, den sie gemeinsam voranschreiten. Gerade fällt mir auf, dass sich jemand einen Egg-Shaker genommen hat, seit geraumer Zeit sitzt er zurückgelehnt in der Hängematte und folgt dem Beat. Zu Anfang waren wir nur eine Handvoll Leute, nach und nach kommen mehr und mehr in die Hütte, um zuzuhören und -zuschauen, zu tanzen, zu musizieren oder zu singen. Das was wir machen ist improvisatorisch, ohne Proben oder mehrfache Aufnahmen, experimentell, kaum angeleitet und spontan. So entstehen meine eigenen Melodien im Moment, sie sind emergent und spielen mit denen, die schon da sind, es entsteht etwas Neues. So erwächst ein kontinuierliches Zusammenspiel, ein Aufeinander-Einstellen von Flows der Materialien und meiner sensorischen Bewusstheit.

Auf diese Art entstanden insgesamt drei Lieder, die an einem der letzten Tage des Festivals von dem DJ, der für die Aufnahme zuständig war, als Teil eines Mixes aufgeführt wurden und die man sich aktuell online anhören kann.⁸ Den Anstoß für diese Aufnahmen hatte Emilio Thomas gegeben. Nachdem wir zusammen zum Spaß etwas aufgenommen hatten, bekundeten wir beide unser Interesse, unterschiedliche Menschen, die gerne Musik machten, auf dem Festival kennenzulernen und von ihnen zu lernen. Emilio Thomas' Idee war es, sie zu vereinen und gemeinsam einige Lieder aufzunehmen. Das *Project Inebesei* – aus dem *Garifuna* übersetzt „Respekt“, war entstanden.

Fazit

Ethnologisches Arbeiten bedeutet für mich, einen Fokus auf die Prozesshaftigkeit und Offenheit sowie auf Kräfte und Bewegungen in der Welt zu legen und menschliche sowie nicht-menschliche Akteure als *meshworks* (Ingold 2011) zu betrachten, die miteinander verflochten und kontinuierlich im „Werden“ sind. Statt die Herkunft oder Nationalität eines Menschen in den Fokus zu stellen, möchte ich vielmehr die Bezugspunkte betrachten, denn jede/r hat eine Migrationsgeschichte. Weltweite Bewegung und Vernetzung gibt es nicht erst seit der Globalisierung und dem Internet (auch wenn dies für Beschleunigung gesorgt hat), vielmehr sind diese eine Konstante in der Welt und Grenzen werden kontinuierlich gemacht und ausgehandelt. So habe ich während der Forschung „das Fremde“ auch nicht über eine Personengruppe definieren können, sondern in der Vielfältigkeit und Heterogenität immer wieder für mich neu bestimmen müssen.

Ingold zufolge bedeutet Ethnologie zu betreiben (er spricht hier von *anthropology* im Gegensatz zu *ethnography*) vor allem ein Lernprozess, bei dem *mit* und *von* denen gelernt wird, mit denen man forscht, anstatt Fakten *über* sie zu generieren (2013: 2). Lernen bedeutet wiederum, sich *vorwärts* zu bewegen, statt *zurück* zu blicken auf gesammelte Informationen um dann Muster zu erkennen. Energie und Fokus sind daher nicht auf *Dokumentation*, sondern *Transformation* gerichtet (ebd: 3). Auf meine Forschung bezogen heißt das für mich also, dass ich vor allem durch die Beziehungen zu Emilio Thomas, Jeremy, Eric, oder auch der Trommel, lernen konnte. Vor allem das Diskutieren und Entwickeln von gemeinsamen Lösungsstrategien, sowie das Arbeiten an einem gemeinsamen Projekt machten meine Forschung aus. Schließlich führten meine Erfahrungen während der Forschung sowie die Reflexion danach, zu einem tieferen Verständnis von mir selbst und meiner Verortung im Fach.

Literatur

Ingold, Tim. 2013. *Making. Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. London & New York: Routledge.

———. 2011. *Being Alive. Essays on Movement, Knowledge and Description*. Oxon & New York: Routledge.

Wedemeyer-Kolwe, Berns. 2004. *Der neue Mensch: Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

⁸ <https://itunes.apple.com/za/album/tribal-gathering-allstars-single/id1230223891> oder

<https://ungunga.bandcamp.com/album/tribal-gathering-2017> (gemixt und zur Verfügung gestellt vom DJ/Producer Oonga unter dem Album-Namen *Tribal Gathering Allstars*).

DAS WEITE FELD DER SICHERHEIT

NELE RECKSIEK

Das Thema Sicherheit nimmt in meinem alltäglichen Leben immer mehr Raum ein. Von den täglichen Nachrichten bis zu verschärften Sicherheitsbedingungen an Flughäfen oder im Nahverkehr, ob ich will oder nicht, immer stärker werde ich mit Sicherheitsbedenken und einer anscheinend latenten Gefahr konfrontiert. Ich persönlich fühle mich in meinem Alltag grundsätzlich nicht gefährdet oder unsicher, und doch hat dieses verstärkte Sicherheitsbedürfnis von Teilen der Gesellschaft einen Einfluss auf mein Leben. Es kommt zu politischen Entscheidungen bezüglich Überwachung, Datenspeicherung und Migrationsgesetzen, die ich nicht unterstützen kann. Durch zusätzliche Personen- und Taschenkontrollen und sogenannte Sicherheitsdienste wird mein Alltag nicht erleichtert, sondern ich selbst eher misstrauischer.

Auch in der Vorbereitung und Durchführung bis hin zur Auswertung unserer Feldforschung war und ist das Thema Sicherheit omnipräsent. Im folgenden Bericht möchte ich näher darauf eingehen, inwiefern ich dem Thema Sicherheit begegnet bin und mein Verhalten und meine Gefühle diesbezüglich reflektieren. Durch welche Faktoren habe ich mich sicher oder unsicher gefühlt? Welche Auswirkungen hatte mein persönliches Empfinden auf mein Verhalten während der Forschung? Und welchen Einfluss hatten verstärkte Sicherheitsbedenken außenstehender Personen gegenüber unserer Kamera auf die Durchführung und Ergebnisse unserer Feldforschung?

Im Vorfeld

Den praktischen Teil meines Masterstudiums stellt die Durchführung einer Feldforschung während der Semesterferien dar. Da ich im Schwerpunkt Visuelle Anthropologie studiere, stand bereits fest, dass während dieses Feldforschungsaufenthalts ein Dokumentarfilm entstehen sollte. Die Wahl des Themas und Ortes der Feldforschung wurde uns jedoch komplett freigestellt. Aufgrund gemeinsamer Forschungsinteressen fanden meine Kommilitoninnen Annika Ramsaier, Viola Franken und ich uns zu einer Gruppe zusammen und planten seit Mai 2017 einen mehrwöchigen Aufenthalt in Israel. Ziel war die Ausarbeitung eines Dokumentarfilms zum Themenkomplex Frauen im Militär und der Einfluss von Weiblichkeit und weiblicher Identität auf den für alle Israelit*innen

¹ verbindlichen Wehrdienst. Annika war zu diesem Zeitpunkt bereits mehrfach und für einige Monate in Israel gewesen und konnte unsere Vorbereitungen so durch ihre Erfahrungen und Kontakte vor Ort erleichtern. Sehr schnell fanden wir Zugang zum Feld und Kontakt zu möglichen Gesprächspartner*innen, wodurch ich mich in Bezug auf unsere Forschung sehr gut vorbereitet fühlte. Im Vorfeld machte ich mir daher gar keine Sorgen um unsere Sicherheit oder mögliche Gefahren in Israel – waren doch auch in letzter Zeit immer mehr meiner Freund*innen sehr begeistert von Urlaubsreisen aus Israel zurückgekehrt.

Ganz anders standen dagegen meine Familie und mein erweiterter Bekanntenkreis zu unseren Plänen. Immer öfter wurde auf meine vorgefreudigen Erzählungen mit besorgten Nachfragen reagiert. Ob ich denn gar keine Angst hätte, wo wir wohnen würden, ob wir wirklich so lange dort sein müssten? Vor allem nachdem in Jerusalem am Tempelberg nach einem Anschlag

¹ Ich gendere mit Asterisk, um neben den vermeintlich binären Kategorien Mann und Frau alle Geschlechtsidentitäten mit einzuschließen. Schreibe ich jedoch von konkreten Personen werde ich die von ihnen gewählten Personalpronomen und geschlechtsspezifischen Endungen verwenden.

Metalldetektoren installiert wurden und es dort zu Ausschreitungen gekommen war, häuften sich die besorgten Nachfragen. Das war Ende Juli 2017, als wir unsere Flugtickets schon gebucht hatten und der Aufenthalt ohnehin bereits fest geplant war. Trotzdem bemerkte ich langsam, wie auch ich mir immer mehr Gedanken über unsere Sicherheit machte und mich fragte, ob ich nicht doch zu leichtsinnig an die Wahl des Forschungsortes herangegangen war. Ich war froh darüber, dass wir eine Wohngemeinschaft in Tel Aviv gefunden hatten und nicht in Jerusalem wohnen würden. Das kam mir angesichts der jüngsten Ereignisse sicherer vor.

Großen Einfluss auf meine Gefühlslage vor dem Abflug hatte auch der Umstand, dass ich erst kurz zuvor herausgefunden hatte, dass ich schwanger war. In den letzten Jahren war ich bereits mehrere Male, auch für längere Zeit, im Ausland gewesen und fühlte mich deshalb vor der Schwangerschaft sehr selbstsicher und gut vorbereitet auf diesen kürzeren Aufenthalt von „nur“ fünf Wochen. Dieses Gefühl änderte sich jedoch schlagartig mit dem Feststellen der Schwangerschaft, da ich diesbezüglich über keinerlei Vorerfahrungen verfügte. Neben den üblichen Reisevorbereitungen und -besorgungen informierte ich mich deshalb zusätzlich über Krankenhäuser vor Ort, recherchierte den Einfluss von Flugreisen auf Schwangerschaften und machte mir nun doch etwas mehr Sorgen, vor allem in Bezug auf meine Gesundheit. An wen könnte ich mich wenden, wenn etwas Unvorhergesehenes geschehen sollte? Und wie würde die Zusammenarbeit zwischen meinen Forschungspartnerinnen Annika und Viola und mir unter diesen besonderen Umständen funktionieren? Immerhin war ich durch anhaltende Übelkeit und Kreislaufbeschwerden nicht mehr so belastbar. Zudem richtete sich nun ein erheblicher Teil meiner Aufmerksamkeit und Konzentration auf die Schwangerschaft.

Insgesamt war ich zum Zeitpunkt des Abfluges sehr viel verunsicherter als ich zu Beginn unserer Planungen vermutet hätte. Dies äußerte sich hauptsächlich in einer größeren Aufgeregtheit meinerseits. Vor allem Annika, die bereits in Israel gewesen war, musste in den letzten Tagen vor dem Abflug einige Fragen zur Einreiseprozedur über sich ergehen lassen. Viele meiner Sorgen erwiesen sich jedoch als vollkommen unbegründet, wie beispielsweise die Frage, ob ein Roman von Amos Oz im Handgepäck für Schwierigkeiten sorgen könnte. Auf der anderen Seite waren wir durch unsere erhöhte Vorsicht auf alles vorbereitet und hatten Ausdrucke von E-Mails mit Terminabsprachen und Kontaktdetails unserer zukünftigen Mitbewohner im Handgepäck. Wenn es zu misstrauischen Nachfragen gekommen wäre, hätten wir auf jeden Fall reagieren können. Diese Vorbereitung hat mir Sicherheit gegeben.

Im Feld

Am Tag unseres Abflugs mussten wir uns für unseren Flug um 6:35 Uhr bereits um 3:00 Uhr auf den Weg machen. Dies war der erste Punkt, an dem die verschärften Sicherheitsbedingungen praktischen und direkten Einfluss auf unsere Feldforschung und auch auf unsere Laune genommen haben. Die Sicherheitskontrollen am (für Flüge nach Israel separaten) Terminal in München dauerten lange, unser technisches Equipment wurde jedoch ohne größere Nachfragen durchgelassen. Wir hatten mit deutlich mehr Misstrauen gerechnet. Auch bei der Einreiseprozedur in Israel selbst wurden wir überrascht. Zwar wurden wir gefragt, warum wir nach Israel reisen und wen wir im Land kennen würden, die Kameratasche an unserer Schulter spielte jedoch keine Rolle. Die gesamte Einreiseprozedur war zwar für uns persönlich vermutlich anstrengender, als sie in anderen Ländern gewesen wäre, anders als vorher angenommen, stießen wir jedoch auf keinerlei Hindernisse, die unser Forschungsvorhaben hätten beeinträchtigen können.

Im Gegensatz dazu nahmen die ständigen Taschenkontrollen an Busbahnhöfen, Einkaufszentren und Universitäten sehr viel mehr Einfluss auf unsere Forschung, als gedacht. Das

Filmen von illustrierendem Material wurde uns durch die Verbote erschwert bis unmöglich gemacht. Am Busbahnhof waren die Kontrollen lediglich zeitaufwendig, da wir, abgesehen von den Eingangstoren mit den Sicherheitskontrollen, im Gebäude selbst filmen durften. In einem Einkaufszentrum hätten wir gerne Soldat*innen (mit ihrem Einverständnis) beim Erledigen alltäglicher Besorgungen gefilmt. Dies war jedoch aufgrund des dort geltenden generellen Filmverbots unmöglich. In einem anderen Fall wollten wir im Einkaufszentrum gar nicht filmen, sondern wurden nur von unserer Gesprächspartnerin dorthin geführt, um gemeinsam etwas zu essen. Es bedurfte ein wenig Überredungskunst und unserem Versprechen, die Kamera nicht herauszuholen, damit uns der Sicherheitsbeauftragte überhaupt in die Mall hineinließ.

Kritischer war eine Situation am Eingang zur Bar-Ilan-Universität. Obwohl ich es zu diesem Zeitpunkt bereits besser hätte wissen müssen, hatte ich meinen Pass nicht dabei und wurde deshalb beinahe nicht auf den Campus gelassen. Wir hatten einen Interviewtermin mit einer israelischen Soziologieprofessorin, welches wir filmen wollten und waren deshalb mit viel Equipment gekommen. Jede Person wurde am Eingang zum Campus kontrolliert, sogar mit Metalldetektor und Taschenkontrolle; wir erregten mit der Kamera jedoch zusätzliches Aufsehen. Annika und Viola hatten ihren Reisepass beziehungsweise einen deutschen Führerschein dabei und durften passieren. Der deutsche Führerschein wurde jedoch auch nur zähneknirschend akzeptiert. Ich hatte jedoch nur meine Guthabekarte für den öffentlichen Nahverkehr dabei. Auf dieser war zwar ein Foto und mein Name aufgedruckt, und herausgegeben werden solche Karten auch erst nach einer Kontrolle des Reisepasses, dem Pförtner genügte dies jedoch nicht zur Identifizierung meiner Person. Nachdem wir in einem Mix aus Englisch und Annikas Hebräisch mit ihm diskutiert hatten, stimmte er zu, dass die Professorin meine Identität bestätigen sollte. Glücklicherweise hatten wir ihre Telefonnummer und konnten sie so bitten, an der Pforte anzurufen und meinen Namen durchzugeben. Dies führte zu der abstrusen Situation, dass ich zuerst der Professorin meinen Namen am Telefon buchstabierte, sie dann beim Pförtner anrief, der zwei Meter von uns entfernt stand, und ihm wiederum meinen Namen durchgab. Dann musste ich ihm erneut meinen Namen buchstabieren und wurde schließlich durchgelassen. Zum Glück hatten wir reichlich Zeit eingeplant und waren immer noch pünktlich für das Interview. Mir war die ganze Situation natürlich trotzdem sehr unangenehm. Vor allem ärgerte ich mich, dass ich ohne offizielles Ausweisdokument zu einem Interviewtermin aufgebrochen war. Zu diesem Zeitpunkt waren wir bereits eine Woche vor Ort und die, im Vergleich zu Deutschland, häufigen Kontrollen waren mir ja bereits aufgefallen. Der Termin hätte ohne vollständiges Team sehr viel mehr Aufwand für Annika und Viola bedeutet und wahrscheinlich weniger Filmmaterial geliefert. Bei den folgenden Interviewterminen überprüften wir daher nicht nur die Vollständigkeit des Equipments, sondern auch, ob jede von uns ihren Ausweis eingesteckt hatte.

Ich musste mich erst einmal daran gewöhnen, in Situationen wie dem Betreten einer Universität oder vor dem Zusteigen der S-Bahn zu versichern, dass meine Identität und mein Tascheninhalt nicht gefährlich sind. Auch wenn wir, wie beschrieben, einige (selbstverschuldete) Hindernisse überwinden mussten, konnten wir meist glaubhaft machen, dass wir keine Gefahr darstellten. In diesen Fällen waren die Kontrollen zwar zeitaufwendig und lästig, aber planbar.

Im Blickfeld der Kamera

Anders verhielt es sich mit der Herausforderung, zu versichern, dass unsere Kamera und die dazugehörigen Aufnahmen kein Sicherheitsrisiko darstellten. Während unserer Filmaufnahmen waren wir anscheinend meistens vorsichtig genug, denn es kam in fünf Wochen nur einmal dazu, dass wir aufgefordert wurden, Material zu löschen. Wenn wir uns an

öffentlichen Orten befanden, filmten wir nur größere Menschenmengen und achteten darauf, weder Soldat*innen noch Zivilist*innen erkenntlich abzubilden.

Bei Dreharbeiten in der Stadt Beer Sheva verhielten wir uns auch auf ebendiese Weise. Wir filmten eine Straßenecke nahe des Bahnhofs, an der sehr viele Menschen und vor allem auch Soldat*innen vorbeiliefen. Dort befand sich eine Bäckerei, vor der einige Menschen saßen und Kaffee tranken. Auf unseren Aufnahmen waren diese Menschen natürlich zu sehen, ihre Gesichter jedoch nicht identifizierbar. Nach einigen Minuten kam ein Soldat in Uniform auf uns zu, der vorher vor der Bäckerei gesessen hatte. Sehr wütend und aufgebracht forderte er uns auf, die Aufnahmen sofort zu löschen, da er in seiner Uniform nicht gefilmt werden dürfe. Als wir seiner Bitte nicht sofort nachkamen (vor allem der Tatsache geschuldet, dass ich ihn auf Hebräisch leider nicht verstand), drohte er damit, die Polizei zu rufen. Wir löschten die Aufnahme, in der er identifizierbar war, weil er auf uns und damit auf die Kamera zulief. Damit gab er sich zufrieden und kehrte, immer noch wütend, zu seinem Platz zurück. Nach diesem Vorfall trauten wir uns nicht, weitere Aufnahmen der Straßenecke zu machen, auch wenn wir die Kamera verschoben und ihn damit nicht mehr im Bildausschnitt gehabt hätten. Zu groß war uns das Risiko, uns am Ende tatsächlich vor der Polizei rechtfertigen zu müssen.

Später sprachen wir noch darüber, ob es dieses Filmverbot für Soldat*innen bestimmter Einheiten wirklich gibt, oder ob sich dieser Soldat persönlich mit den Filmaufnahmen nicht wohl gefühlt hatte. Natürlich kann es jede*n, egal ob Soldat*in oder Zivilist*in, unangenehm sein, zu bemerken, dass Filmaufnahmen angefertigt werden. In einer solchen Situation lasse ich mich auch gerne auf die Löschung von Aufnahmen ein. Uns beschäftigte vielmehr der Umstand, wie wenig wir trotz vorheriger Recherche über die konkreten Sicherheitsregulierungen der *Israeli Defence Forces* (IDF) bezüglich Filmaufnahmen wirklich wussten. Während der Dreharbeiten in Beer Sheva wurde uns ohne Zweifel deutlich (gemacht), dass die Verbindung von Filmaufnahmen und Personen, die erkennbar Teil des Militärs sind, problematisch sein kann. Darauf hatten wir uns jedoch schon eingestellt und nahmen bei unseren Aufnahmen sehr viel Rücksicht darauf, Einverständnisse einzuholen und niemandem mit der Kamera zu nahe zu kommen. Dadurch blieb uns das Aufnehmen möglicherweise spektakulärer Bilder verwehrt, was wir allerdings gerne in Kauf nahmen.

Sehr deutlich wurde das „Sicherheitsrisiko Kamera“ auch bei unseren wiederholten Versuchen, Kontakt zur offiziellen Pressestelle des IDF aufzunehmen, um einen Interviewtermin mit einer*m Sprecher*in auszumachen. Wir riefen an, fragten vor Ort nach und schrieben mehrere E-Mails. Das Ergebnis war stets das gleiche: als Gruppe ausländischer Studentinnen mit Kamera könne uns kein Zugang zu einer Vereidigungszeremonie, geschweige denn zu einer *base* gewährt werden und ein Interview sei auch nicht möglich. Nachdem wir unser Forschungsprojekt immer detaillierter beschrieben hatten, wurde uns lediglich der Zugriff auf Archivaufnahmen und deren Verwendung in unserem Film gewährt. Dass es schwierig werden würde, mit einer Kamera Zugang zu militärischen Gebäuden und Gelände zu erhalten, hatten wir bereits erwartet. Ein wenig enttäuscht waren wir allerdings schon, dass nicht einmal ein Interview mit einer*m offiziellen Sprecher*in der IDF möglich war. Dies kann auch daran liegen, dass unser Forschungsthema zu Frauen im Militär in eine provokante Richtung zielte und besonders die anschließende Verbreitung des Filmmaterials in Deutschland – außerhalb des Einflussbereichs des IDF – von offiziellen Stellen kritisch bewertet wurde. Zu groß ist anscheinend das Risiko, dass im Ausland ein vom israelischen Militär unerwünschtes Bild gezeichnet wird.

Auch für einige unserer Interviewpartnerinnen stellten die Filmaufnahmen eine Herausforderung dar. Zum einen, weil sie sich selbst unsicher waren, über welche Aspekte ihres

Militärdienstes sie frei erzählen durften oder welche Erinnerungsstücke, beispielsweise alte Uniformen, sie vor der Kamera überhaupt zeigen durften. Für unsere Interviews waren diese Bedenken jedoch von geringerer Relevanz, da es uns nicht um Informationen bezüglich ihrer genauen Arbeitsbereiche ging, sondern wir über ihr persönliches Gefühl als Frau während des Militärdienstes sprechen wollten. Dementsprechend nahmen diese Sicherheitsbedenken, wenn überhaupt, nur in der Art Einfluss auf unsere Forschungsergebnisse, dass unsere Protagonistinnen sich in der Interviewsituation unsicherer und unwohler fühlten. Dem versuchten wir entgegenzuwirken, indem wir vor Beginn des Interviews und meist schon vor dem ersten Treffen unsere Forschungsfragen und das Projekt allgemein möglichst genau erklärten.

Zum anderen wurden die Filmaufnahmen insofern zur Herausforderung für unsere Protagonistinnen, da die meisten von ihnen keinerlei Erfahrung vor der Kamera hatten und sich zumindest anfänglich unwohl fühlten. Durch ein längeres Vorgespräch und vor allem Offenheit bezüglich unseren eigenen Unsicherheiten mit der Kamera, konnten wir allerdings eine von uns als entspannt wahrgenommene Interviewatmosphäre schaffen. Schlussendlich hatten wir immer den Eindruck, dass unsere Protagonistinnen frei erzählten und die Kamera weitgehend ausgeblendet. Eine Ausnahme bildet hierbei das Interview mit einer ehemaligen Soldatin, die sich auch nach einem Vorgespräch nicht filmen lassen wollte, da sie sich vor der Kamera nicht wohl fühlte. Wir durften sie trotzdem interviewen und dabei von hinten filmen. Die Gesprächssituation nahm ich trotzdem als nicht annähernd so entspannt wie bei anderen Interviews wahr. Film als ethnographische Methode kann so auch ein Hindernis für erkenntnisreiche Interviews sein und hat uns zumindest während der Durchführung eines unserer Interviews eingeschränkt.

Insgesamt mussten wir durch den Einsatz der Kamera in manchen Situationen Abstriche machen und trafen auf Barrieren, denen wir bei rein textbasierter Arbeit nicht begegnet wären. Text ist leichter zu anonymisieren als Videoaufnahmen. Außerdem wirkt ein Audioaufnahmegerät sowohl auf potentielle sowie tatsächliche Interviewpartner*innen wahrscheinlich weitaus weniger abschreckend als zwei Kameras und drei Menschen, die einer*m gegenüber sitzen. Nichtsdestotrotz haben wir auch gerade durch den Einsatz der Kamera und das damit verbundene Erfahren von Grenzen viel über Sicherheitsbedenken und -standards in Israel gelernt. Unser Verhalten konnten wir während der fünfwöchigen Feldforschungszeit immer besser anpassen und wurden infolgedessen auch immer sicherer in der Einschätzung, wie wir auf verschiedene Situationen reagieren sollten.

Im weiteren Feld

Der Sicherheitsthematik begegnete ich jedoch nicht nur in Form von Sicherheitskontrollen, Interviewaussagen und Bedenken bezüglich unserer Kamera. Durch die ständige Präsenz von Soldat*innen im Alltag wurde ich ständig daran erinnert, dass die Sicherheitslage und außenpolitische Situation Israels eine besondere Brisanz hat und nicht mit meinen Erfahrungen in Deutschland oder anderen Ländern vergleichbar ist. Meine persönliche politische Einstellung der generellen Institution des Militärs gegenüber ist kritisch, weshalb ich mich besonders zu Beginn unserer Zeit in Israel in Anwesenheit von Soldat*innen eher unwohl fühlte. Dieses Gefühl verstärkte sich, wenn die Soldat*innen ihre, in meinen Augen, riesig wirkenden Gewehre bei sich trugen. Im Laufe der Zeit wurde der Anblick von Soldat*innen und ihren Gewehren jedoch immer mehr zur Normalität. Auch die Gespräche mit unseren Interviewpartnerinnen trugen dazu bei, dass ich immer mehr über unterschiedliche Motivationen und Hintergründe der Soldat*innen lernte. Nach fünf Wochen fielen mir die Waffen nicht mehr unangenehm auf und ich fühlte mich auch nicht mehr unsicher, wenn eines

dieser Gewehre im Bus oder Zug in meiner Nähe lag. Ich staunte zwar immer noch darüber, wie jung die Soldat*innen waren, mir war in ihrer Anwesenheit aber nicht mehr unwohl.

Meine Schwangerschaft hat die Feldforschung zu Beginn noch sehr viel deutlicher beeinflusst als gegen Ende. Besonders in den ersten beiden Wochen war mein Kreislauf mit den hohen Temperaturen sehr überfordert und die schwangerschaftsbedingte Übelkeit erschwerte zwei Interviewtermine. Besonders an diesen beiden Tagen war es für mich eine riesige Unterstützung, zwei Forschungspartnerinnen an meiner Seite zu haben, die flexibel auf meine Tagesform eingingen und mit denen ich mir die anstehenden Aufgaben und Verantwortlichkeiten teilen konnte. Nachdem die Übelkeit jedoch nachgelassen hatte, konnte ich mich wieder in vollem Umfang der gemeinsamen Feldforschung widmen. Innerhalb unserer Forschungsgruppe fühlte ich mich nach Überstehen dieser schwierigen Tage noch sicherer, da ich mir nun der Unterstützung der anderen beiden und ihrer offenen Kommunikation sicher sein konnte.

Wie bereits erwähnt, wohnten wir während unserer Feldforschung in Tel Aviv in einer Wohngemeinschaft. Die Wohnung befand sich im Süden Tel Avivs in der Nähe des Busbahnhofs. Für uns war diese Lage ideal, da wir sowohl den Busbahnhof, als auch den Bahnhof schnell und ohne lange Wege erreichen konnten. Bei über 30° Celsius und mehreren Taschen mit Kameraequipment war dies mehr als praktisch. Wenn wir Israelit*innen erzählten, wo wir wohnten, wurde uns jedoch meistens berichtet, wie gefährlich diese Gegend doch sei und ob wir uns dort nicht unsicher fühlten. Unsere Mitbewohner hielten von diesen Sicherheitsbedenken jedoch wenig und versicherten uns, dass weder ihnen noch anderen ehemaligen Mitbewohner*innen in der Gegend jemals etwas passiert sei. Auch ich fühlte mich in unserer Nachbarschaft nicht unsicher und bewegte mich genauso frei, wie ich es auch in jeder anderen, mir noch unbekannten, Umgebung getan hätte. Ich fand und finde es spannend, wie subjektiv das Gefühl von Sicherheit sein kann und wie es von den jeweiligen Hintergründen geprägt ist. Während ich mich in Anwesenheit von Soldat*innen eher unsicher fühlte und im Gegensatz dazu unsere, von vielerlei internationaler Einflüssen geprägte Nachbarschaft als sicher und bereichernd wahrnahm, war die Einschätzung für einige Israelit*innen anscheinend genau umgekehrt.

Als wir schließlich den Weg nach Hause antraten, stand uns noch die letzte Sicherheitsbefragung am Flughafen bevor. Annika bereitete Viola und mich auf dieses Abschlussinterview vor und so lernten wir noch schnell die Nachnamen unserer neuen israelischen Bekanntschaften und Freund*innen auswendig. Ich war vor der Befragung sehr aufgeregt und machte mir Sorgen darüber, wie viel sie über unser Forschungsprojekt wissen wollen würden und ob es wohl dazu kommen könnte, dass wir unser Filmmaterial zeigen müssten. Ich hatte schon von Freund*innen gehört, dass es sehr wohl zur Durchsuchung von Handys und Kameras kommen kann. Umso überraschter (und unvorbereiteter) war ich dann, als es im Abschlussinterview fast überhaupt nicht um meine Zeit in Israel und unser Forschungsprojekt ging. Von weitaus größerer Relevanz waren für die Sicherheitsbeamten die marokkanischen und türkischen Stempel in meinem Reisepass. Plötzlich musste ich die Namen meiner türkischen Freund*innen aufzählen und diverse Fragen zu Länge und Grund meiner Auslandsaufenthalte angeben. Auch meine Sprachkenntnisse wurden kritisch hinterfragt und während Viola schon längst in der Schlange für den Check-In stand, musste ich noch Fragen beantworten und Namen aufzählen. Im Nachhinein betrachtet, erkenne ich natürlich, dass mehrfache türkische Stempel in meinem Reisepass aufgrund der außenpolitischen Situation Israels für Misstrauen sorgen können. Wieder einmal ist mir bewusst geworden, wie unterschiedlich die Einschätzung von Sicherheitsrisiken ausfallen kann und mein vermeintlich

unwichtiger Erasmus-Aufenthalt weitaus größere Wellen schlagen kann als unsere anscheinend doch nicht so unglaublich provokante Feldforschung.

Abschließend betrachtet, nahm der Aspekt Sicherheit oft, in für mich überraschender Weise, Einfluss auf unsere Feldforschung. Besonders meine anfänglichen Sorgen erwiesen sich häufig als unbegründet und sowohl die gefürchtete Einreise als auch die Dreharbeiten im öffentlichen Raum liefen erstaunlich problemlos ab. Erst einmal in Israel angekommen, lernten wir mit der Zeit, uns in einem Kontext zu bewegen und zu verhalten, in dem andere Sicherheitsbedingungen als in Deutschland herrschen. Dies war nicht immer einfach und hat sich sicherlich in unseren Ergebnissen bemerkbar gemacht. In gewisser Weise hat dieses besondere Setting aber auch dazu beigetragen, dass wir im Umgang mit Kamera und Interviewpartnerinnen besonders bewusst vorgehen und bemüht waren, vorsichtig zu sein. Letztendlich konnte ich während der Feldforschung in Israel erneut feststellen und erfahren, wie sehr das Gefühl von Sicherheit von der subjektiven Wahrnehmung abhängt. Meine Vorerfahrungen und persönlichen Umstände haben nicht nur die Zeit vor der Feldforschung, sondern auch die Forschung an sich geprägt. Wahrscheinlich hätte ich mich mit mehr Zeit vor Ort noch besser an die für mich unbekannten Sicherheitsbedingungen anpassen können, auf der anderen Seite bin ich sehr dankbar für die Erfahrungen, die wir trotz der Unsicherheiten sammeln konnten.

DIE PRAXIS DES FORSCHENS – EINE REISE IN DIE FREMDE: PILGERN DURCH DIE WÜSTE MEXIKOS

MATTEA KRATOCHWIL

Ethnologie ist für mich eine Kunst der Integration – sie gibt einen Rahmen vor in dem, poetisch ausgedrückt, alle Aspekte menschlichen Seins zusammenfinden und zuletzt immer ein kunterbuntes Mosaik entsteht. Die Zusammenführung unterschiedlicher Blickwinkel und interdisziplinärer Perspektiven, erweitert den gedanklichen Horizont des Betrachters und gibt die Möglichkeit bisher Unbekanntes, oder sogar Unscheinbares zu identifizieren. Eine grundlegende Motivation dahinter, scheint mir die unbändige Neugier des Menschen selbst zu sein, die ihn treibt, jeden noch so unbekannten Winkel zu erkunden, während er dabei zusieht, wie sich dieses Mosaik allmählich vergrößert und sich Schritt für Schritt bis ins kleinste Detail verändert.



WOLLBILD DER WIXÁRIKA

Im Folgenden möchte ich über meine Forschungsreise im Frühjahr 2017 berichten. Um einen reflektierten Einblick in die Praxis des Forschens zu geben, habe ich diesen Bericht in zwei Teile untergliedert. Im ersten Teil möchte ich auf die Phase der Planung und auf meine damit verbundenen Ideen und Vorstellungen eingehen. Im zweiten Teil werde ich dann darüber sprechen, was ich davon vor Ort tatsächlich umsetzen konnte und was nicht. Es ist mir ein Anliegen, anhand meiner eigenen Forschung und persönlichen Erfahrung aufzuzeigen, dass die Dinge im Feld manchmal anders laufen als geplant und die Forschung in einem unbekannten Umfeld mit intensiver Eigendynamik immer Überraschungen bereithält.

Teil 1: Ursprüngliche Konzeption und Erwartungen an die Forschung

Schon vor meinem Studium hatte ich Kontakt zu einer indigenen Gruppierung Mexikos: Die Ethnie der *Wixárika* (pl. *Wixáritari*), die besser unter ihrem Xenonym *Huichol* bekannt sind, lernte ich bei meinem ersten Mexikoaufenthalt vor vier Jahren kennen. Ich interessierte mich damals schon für das Feld der Ethnomedizin und war mit einem mexikanischen Freund auf der Suche nach traditionellen Heilern_innen. Während des Studiums beschäftigte mich nebenher überwiegend meine Ausbildung in europäischer Pflanzen- und Naturheilkunde, sowie der jährliche Besuch der Heiler, bzw. *mara'akames* (emische Bezeichnung für einen religiösen

Spezialisten) aus Mexiko. Die Beziehung zu dem Heiler Don Emilo besteht schon über lange Jahre und hat sich langsam vertieft. Mein Wunsch war es schon damals, irgendwann mit dem Wissen des nagelneu erworbenen „ethologischen Werkzeugkastens“ nach Mexiko zurück-zukehren um mich diesem Land und vor allem der Kultur der Wixárika auf andere Art und Weise anzunähern.

Der Grund, warum ich für meine Forschung das Dorf San Andrés Choamiata der Wixáritari besuchte, war eine persönliche Einladung, die ich nur wenige Wochen vor Beginn der Forschungsvorbereitung von Don Emilio erhielt. Er lud mich dazu ein, bei meinem nächsten Mexikoaufenthalt das Dorf zu besuchen und im Anschluss die Dorfgemeinschaft auf einer rituellen Pilgerschaft durch die Wüste zu begleiten. Er riet mir damals, baldmöglichst mit seinen Helfern, meinen langjährigen Freunden und Bekannten aus Mexiko City, in Kontakt zu treten, um mit ihnen in das Dorf zu gelangen, das sich in einer abgelegenen Region befindet.

Die Pilgerreise nach Wirikuta ist in der Kultur der Wixárika ein zentrales Element. Eine Gruppe der Dorfgemeinschaft verlässt jährlich für einige Wochen das Heimatdorf im Hochland der Sierra Madre Occidental, welche sich über die Staaten Jalisco und Nayarit erstreckt und begibt sich in das heilige Land Wirikuta, dem Sakralraum der Wixárika. Wirikuta ist eine Halbwüste im Bundesstaat San Luis Potosí im Nordwesten Mexikos. Traditionell wurde diese Unternehmung zu Fuß durchgeführt, inzwischen werden für viele Strecken angemietete Busse benutzt. In Wirikuta wird den Göttern und mythischen Urahnen geopfert, sowie der Peyotekaktus, *Lophophora williamsii*, in großen Mengen für den rituellen Konsum geerntet. Der Peyote, der von den Wixárika auch *hikuri* genannt wird, ist ein halluzinogener Kaktus und spielt in der Kultur der Wixárika traditionell eine zentrale Rolle.

Durch meine früheren Erfahrungen mit den Ritualen der Wixárika, hatte ich zum Zeitpunkt der Forschungsplanung schon einen Einblick in die Dynamiken der Ritualstruktur, sowie die Verknüpfungen bestimmter Ritualelemente mit ihrer Kosmologie. Mir war bewusst, dass ein Großteil dieser Rituale im Laufe der letzten Jahre neu konzipiert worden waren, um in Europa in Form von speziellen Events durchführbar zu sein. Schon damals fiel mir insbesondere die Vielzahl explizit körperlicher Handlungen im Ritual auf, die nach meinen Beobachtungen im gesamten Ritualgefüge eine relativ große Rolle einnehmen und gleichzeitig zu dessen Struktu-



MARA'AKAME DER WIXÁRIKA

rierung beitragen. In Verbindung mit der vorbereitenden Lektüre, sowie durch eigene Beobachtungen und Erzählungen meiner Bekannten, stieß ich im Dorf, sowie im Sakralraum Wirikuta, immer wieder auf ähnliche Praktiken. Dabei handelte es sich beispielsweise um spezielle rituelle Reinigungshandlungen des Einzelnen oder der Gruppe, die beispielsweise den physischen Reinigungsprozess, oder den Aspekt der Gruppenbildung beinhalteten. So spielt es etwa eine große Rolle, sich regelmäßig mit kleinen Stöckchen oder Zweigen durch das rituelle Abstreichen des Körpers energetisch zu reinigen, nach bestimmten Ritualen das Feuer in einer bestimmten Richtung zu umkreisen oder sich durch die Beichte vor dem Ritual physisch von sexuellen Verbindungen zu reinigen.

In der Literatur wird die Pilgerreise der Wixárika als seltene Form der Gruppenvisionssuche beschrieben (Neurath 2012: 14ff) und der Einsatz von spezifischen Körpertechniken erwähnt. Für die Wixarika sind das Fasten, die Beichte sexueller Verbindungen und der Verzicht, beispielsweise auf Schlaf (Neurath 2012: 16 und 2003: 19) wichtige Techniken, um den Ausgang des Rituals beziehungsweise die kollektive Erfahrung voranzutreiben. Von zentraler Bedeutung ist unter anderem auch die rituelle Transformation der Pilger in ihre mythologischen Urannen (Neurath 2012: 1). Dazu wird durch diverse Rituale schrittweise die eigene Identität abgelegt (Sehrwald 2005: 122ff) und sich für den Zeitraum des Rituals in eine andere Persönlichkeit transformiert. Für die Pilger der Wixárika, die sich über mehrere Jahre bis zur ersten Teilnahme auf diese Unternehmung vorbereiten, Gesänge, rituelle Abläufe und Routen erlernen (Neurath 2012: 13), ist diese Reise ein besonderer Initiationsritus, der durch die jährliche Wiederholung des performativen Rituals, den gesamten Pantheon, die sakrale Geographie, sowie die kosmologischen Zusammenhänge enthält (Neurath 2012: 16).

Die grundlegende Fragestellung für meine Arbeit war in diesem Zusammenhang, wie der Körper in das Ritual der Wixárika eingebunden ist. Dazu setzte ich mir zum Ziel, herauszufinden, welche ontologischen Grundlagen in der Tradition der Wixárika über den Körper bestehen. Ich fragte nach den Verflechtungen des Körpers als Medium, in Zusammenhang mit der Kosmologie, dem Ritual selbst, und anderen Entitäten, insbesondere in Bezug auf animistische Vorstellungen, die im Glauben der Wixarika ebenfalls eine wichtige Rolle spielen. Der Körper stellt nach meinen Vorstellungen dabei ein vielseitiges Transformationsfeld dar und wurde in meinen Untersuchungen zum zentralen Gegenstand der Forschung.

Inspiziert von den Ansätzen von Marcel Mauss, Judith Butler und Thomas Csordas stellte sich mir die Frage, inwiefern der rituelle Körpereinsatz des Individuums, beziehungsweise insbesondere ritualspezifische Techniken des Körpers, mit spezifischen ontologischen Vorstellungen der Wixárika in Zusammenhang stehen und welche Rolle der Körper dabei als Projektionsfläche spielt. Ferner beschäftigte mich die Frage, ob und inwiefern der Körper dabei als Medium genutzt wird, um insbesondere ritualspezifische Inhalte nonverbal zu vermitteln, beziehungsweise diese im sakralen Raum auszudrücken.

Für die Umsetzung meiner Forschung ging ich in der Vorbereitungsphase aufgrund der Spezifität der Thematik von einem körperzentrierten Forschungsansatz aus. Teilnehmende Beobachtung und der gezielte Einsatz meiner eigenen Sinne sollten dabei eine zentrale Rolle spielen. Sarah Pinks Ansatz zur *Sensory Ethnography* inspirierte mich dabei, mich bewusst auf die körperlich-sinnliche Wahrnehmung im Feld zu konzentrieren (Pink 2009:10ff) und insbesondere mittels des eigenen Körpers, das Ritual im Feld bewusst zu untersuchen. Darüber hinaus plante ich zu diesem Zeitpunkt, die aktive Teilnahme am Geschehen im Feld, freie und halbstrukturierte Interviews durchzuführen, sowie eine mediale Dokumentation durch Fotografie und Videoaufnahmen. Da ein Teil der Forschung die rituelle Einnahme des Peyotekaktuses beinhalteten sollte, reflektierte ich bereits in der Forschungsvorbereitung den Konsum

des Halluzinogens und schloss zu diesem Zeitpunkt die eigene rituelle Einnahme nicht grundsätzlich aus, wollte dies aber situationsabhängig entscheiden. Insbesondere in Bezug auf die Thematik des Körpers, erschien es mir wichtig, durch die direkte Erfahrung einen ganzheitlichen Einblick in die kulturspezifischen Praktiken zu erhalten.

Teil 2: Was mir im Feld begegnete

Der Schlüssel zu meinem Forschungsfeld war letztendlich mein eigener Körper. Während ich zunächst etwas ratlos war, weil ich nicht genau wusste, wie ich mich dem Feld am einfachsten nähern sollte, versuchte ich in einem kleinen Experiment, zunächst meine Sinne zu gebrauchen, mir selbst zuzuhören und damit mein eigenes „Messgerät“ zu werden. Ich fragte mich immer wieder:

Was sehen meine Augen – was hören meine Ohren? Was sehen und hören sie wirklich? Gibt es darunter eine andere Ebene der Wahrnehmung? Kann ich mich frei bewegen? Gibt es Grenzen, Reglementierungen, Einschränkungen? Wo und in welchem Umfeld bin ich wirklich fremd und außenstehend? Werde ich an die Hand genommen? Wann fühle ich mich als Teil der Gruppe?
(Auszüge aus meinen Notizen)

Durch die sinnliche Annäherung, die ich in meinen Aufzeichnungen verarbeitete, gelang mir eine erste Auseinandersetzung mit dem Feld, die sich für mich aufregend und neu anfühlte. In der intensiven Auseinandersetzung mit meinem eigenen Körper und später auch mit meinen geistigen Konzepten, bereits Gelerntem und Erlebten, versuchte ich die Welt, die ich bei den Wixárika vorfand, zu begreifen. Ich erhob meinen Körper zum zentralen Instrument der Forschung und etablierte gleichzeitig die Annahme, dass dieser ein zunächst unwissendes Werkzeug darstellte. Ausgehend von dieser Annahme, mich selbst und meinen Körper als zunächst unwissend zu begreifen, stellte sich mir jedoch auch die Frage, inwiefern ich überhaupt die Befähigung zur freien Interaktion im Feld hatte. Ich hinterfragte meine Rolle in diesem Prozess, suchte nach meiner Aufgabe in dieser armen, kargen Gegend und hinterfragte erneut den Sinn, in diesem sensiblen Raum komplexe Ritualabläufe bis ins Detail im Namen der Wissenschaft zu ergründen. Ich begab mich also auf die Reise der vorsichtigen Interaktion und sanften Tuchfühlung in der, mir immer unbekannter und surrealer erscheinenden Welt der Wixárika aus San Andrés Cohamiata.

Meine Forschung umfasste insgesamt einen Zeitraum von knapp vier Wochen. Nach der Ankunft in Mexiko-Stadt, verschlug es mich ganz unvorhergesehen nach Amatlan zu einer sogenannten Heilzeremonie. Zu diesem Zeitpunkt war ich noch nicht in Richtung Norden aufgebrochen, denn die Gruppe, die mit mir in das Dorf reisen würde, sollte sich erst Tage später versammeln, um dann gemeinsam aufzubrechen. Die Organisation war sehr chaotisch und so war mir bei meiner Ankunft in Amatlan auch noch nicht bewusst, dass diese Zeremonie bereits ein Einstieg in das sein würde, was mich während der Forschung erwartete. In felsig karger Landschaft kam es zu einem ersten Aufeinandertreffen von Lakota-Medizinmännern, sowie weiteren Familienmitgliedern und Angehörigen der *Native American Church*, *mara'akates* und Familien der Wixárika.

Verteilt auf drei kleine Busse, reisten wir gemeinsam ins Dorf San Andrés Cohamiata. Dort hielten wir uns ungefähr anderthalb Wochen auf, bis wir uns nach Abschluss sämtlicher vorbereitender Zeremonien mit ungefähr neunzig Teilnehmer_innen, davon mehr als die Hälfte Männer, Frauen und Kinder der Wixárika, auf den Weg in die Wüste begaben. Hier sollten wir letztendlich fast zwei Wochen, teils mit dem Bus, teils zu Fuß, verschiedene sakrale Orte besuchen, Berge besteigen, den Peyotekaktus sammeln, traditionelle Zeremonien und Opferfeste miterleben, sowie an weiteren Begegnungszeremonien der Lakota aus South Dakota und

Wixárika aus San Andrés Cohamiata teilnehmen.

Ein wichtiger Punkt in meiner Auseinandersetzung mit dem Feld war, seine Unberechenbarkeit sobald wie möglich anzunehmen. Die Erkenntnis, dass die Forschung ein unkalkulierbarer Ausflug in die Fremde war, gab mir eine neue Perspektive auf die Unternehmung und entpuppte sich als faszinierender Reiz des Unterfangens selbst. Die Begegnung mit der Lakota-Familie der *Native American Church*, war beispielsweise einer dieser unvorhersehbaren Ereignisse, gleich zu Beginn. Nicht nur das Gefühl, dass die Forschung schon längst begonnen hatte, nein, auch der Umstand, dass die Zahl der Pilger_innen, die keine Wixárika waren, in diesem Jahr so groß war wie nie zuvor, beeinflusste meine Forschung immens.

Im Zuge der Erkenntnis, dass ich als Forscherin ohnehin keinen großen Einfluss auf den Ablauf der Forschung haben würde, führte mich die erste Heilzeremonie in einen sehr persönlichen Raum und gänzlich ungeplant zu meiner ersten Konfrontation mit meiner Rolle als Forscherin. Das Heilungsritual hatte ich zuvor nicht vorrangig als Ort des Informationsgewinns betrachtet – es sollte aber der erste Einstieg in das Feld sein. Ich unterschätzte den Reichtum an Informationen, der mir dort begegnete und befand mich plötzlich in einer Schwellenposition, die vermutlich jede_r angehende Ethnologe_in in ihrer ersten Forschungsreise erfahren muss. Die Trennung zwischen der individuellen Persönlichkeit, die ins Feld geht, und, in meinem Fall, der Rolle der Forscherin, scheint ein schier unmöglicher Balanceakt aus Nähe und Distanz. Wissenschaftlicher Anspruch und die eigene Persönlichkeit, sowie, im Falle der Heilzeremonie, die eigene Persönlichkeitsentwicklung, die ganz „banale“ persönliche Themen in den Vordergrund rücken lässt, beeinflussen plötzlich den Forschungsablauf. Die Schwierigkeit der Ritualforschung entpuppt sich damit in der Nähe des Rituals zum Menschen selbst und damit auch in der Nähe der Forscher_in zu sich selbst. Diesen Bogen zu schlagen und sich selbst in aller Konsequenz transparent in Ablauf und Analyse der Forschung einzuweben, erscheint mir als eine der wichtigsten Fähigkeiten um das Erlebte in allen Facetten teilbar und nachvollziehbar zu machen – gleichzeitig ist es aber eine der größten Herausforderungen.

In der persönlichen Nähe zum Feld entdeckte ich mich als Forscherin und darin die Möglichkeit meine „Initiationsreise“ als ein exploratives Experiment zu begreifen. Schrittweise verlor ich die Scheu vor der Interaktion. Gleichzeitig bemerkte ich den Druck meiner persönlichen Ansprüche an die Forschung und mich selbst in der Rolle der Forscherin. Ich nahm als Pilgerin teil, bestückte meine Taschen mit Opfergaben für die Ahnengeister der Orte, die wir besuchen sollten, um es den Wixárika gleichzutun und dort auch für persönliche Anliegen zu bitten.

Gleichzeitig geriet ich immer wieder in einen inneren Konflikt, der mir klar aufzeigte, wie unwissend und fremd ich in dieser Kultur war. Meine Intention, komplexe Ritualabläufe zu erforschen, kam mir von Zeit zu Zeit wie eines der anmaßendsten Vorhaben vor, die ich beim Eintreten in dieses sensible Feld hätte planen können – so braucht es selbst für die Wixárika, die keine *mara'akates* sind, mehrere Pilgerreisen und viele Initiationsmomente für die Einweihung in die komplexen rituellen Abläufe.



UNTERWEGS NACH WIRIKUTA

Mein Zugang zum Feld war jedoch durch die Größe der Gruppe, in der ich mich wiederfand, stark beeinträchtigt. Infolge meiner Abhängigkeit von der Gruppe und der Unvorhersehbarkeit des Tagesablaufes, war es mir teilweise kaum möglich, tiefer in spontane Situationen oder persönliche Gespräche einzutauchen, ohne den Anschluss zu verlieren oder einen plötzlichen Aufbruch zu verpassen. Intime persönliche Momente waren schon aufgrund der Sprachbarrieren entsprechend rar und die Umstände, beziehungsweise ständigen Planänderungen ließen mir kaum persönlichen Freiraum dazu. Mein Spanisch war im Grunde gut, jedoch war ich nicht auf das begrenzte und mir kaum verständliche Spanisch der Wixárika vorbereitet. Es gab immense Unterschiede innerhalb der Familien und zwischen den Geschlechtern; meist sprachen die Frauen weniger Spanisch als die Männer. Sie waren daher, trotz einiger spontaner Annäherungen, schwierige Gesprächspartnerinnen und leider kam es nicht zu einem tieferen Zugang in ihre Alltagswelt.

Der intensive Konsum von Alkohol während der Festtage erschwerte mir wiederum den Kontakt mit den männlichen Wixárika. Es war mir selten möglich, allein, ohne Vorbehalte oder Misstrauen auf Einzelpersonen zuzugehen. Dagegen fiel es mir leichter, in kleinen Gruppen das Dorf und die Menschen zu erkunden. Schon damals war mir bewusst, dass ich durch diesen „Sicherheitsfaktor Gruppe“ einen Teil des direkten Zugangs in das Feld einbüßen würde und nur Bruchstücke der wirklichen lokalen Lebenswelt kennenlernen würde; dennoch gab mir die Gruppe auch Sicherheit und Orientierung im Feld.

Im Laufe meiner Forschung wurde mir immer mehr bewusst, dass mich keine bereits vorhandene Ethnographie über die Wixárika derart auf diese Erfahrung hätte vorbereiten können. Die Arbeit im Feld war eine Mischung aus ständigem Beobachten, situativem Handeln, einem Folgen der Gruppe und gleichzeitiger Raumerkundung. Meine mexikanischen Kontaktpersonen waren mir dabei eine große Stütze, genauso wie einige Wixárika-Frauen, die sich, trotz der Sprachbarriere, meiner spontan annahmen und mich gerade noch vor „ritualtechnischen

Fehlritten“ bewahrten. Ich vermute, der direkte Zugang wäre letzten Endes um einiges einfacher gewesen, wenn ich in einer kleineren Gruppe gereist wäre und zuvor schon engere Verbindungen zu den einzelnen Familien der Wixárika-Gemeinschaft gehabt hätte. Gleichzeitig erscheint es mir sinnvoll, beim nächsten Mal unabhängiger zu sein und die Möglichkeit einzuplanen, längere Zeit in der Community zu verbringen.

Eine weitere wichtige Erkenntnis war, die Heterogenität und Vielschichtigkeit des Feldes nicht zu unterschätzen und den Mut zu haben, sich im Feld umfangreicher umzusehen, sowie durch das allmählich entstehende Erkenntnisinteresse auch das persönliche Interessenfeld neu zu erfahren. Themen, die mir nun im Nachbereitungsprozess noch immer präsent sind, will ich weiterhin, auch im Hinblick auf die anstehende Bachelorarbeit betrachten. Die mit Bekannten diskutierte Idee für ein Konzept einer indigenen Universität, als Forum um indigenes Wissen im Dorf zu teilen und zugleich auch einen Austausch zwischen Forscher_innen, Interessierten und Tourist_innen möglich zu machen, steht im Raum. Es bedarf hierbei einer intensiven ethischen und kritischen Auseinandersetzung, die ethnologische Theorien zu dieser Thematik mit einbeziehen muss. Dennoch glaube ich nach dieser Erfahrung, dass es als Ethnolog_in wichtig ist, im Alltag der Menschen anzusetzen und dass aktuelle Konflikte in der erforschten Gruppe nicht ignoriert werden können. Die ethnologische Konzeption eines Projektplans, sowie die sporadische Begleitung eines Projekts dieser Art, erscheint mir eine gute Möglichkeit um ethnologisches Wissen im Alltag der Menschen vor Ort zu integrieren.

Die erste Forschungsreise ist nicht nur eine Initiation in die Praxis des Forschens, sondern auch ein Experiment der erlernten Methoden, sowie der eigenen Fähigkeiten im Feld. Meine Ansprüche an meine eigene Forschung waren zum Zeitpunkt meiner Abreise relativ hoch. Ich merkte wie die Dynamik im Feld meine Mittel und Möglichkeiten stärker als erwartet ausbremste und mir nach und nach bewusst wurde, dass ein gravierender Unterschied zwischen angelesenem und erfahrenem Wissen besteht. In diesem Fall, musste ich zunächst auf der Ebene des Erfahrbaren agieren, was es erforderlich machte, alles zu vergessen, was ich bis zu diesem Zeitpunkt über die Wixárika gelesen hatte. Nach dieser Erfahrung stelle ich fest, dass ich mich nun bereit fühle, noch einmal zurückzukehren und über eines der Themen, die mir dort begegneten, eine weitere Untersuchung zu machen. Erst vor wenigen Wochen traf ich den *mara'akame* Don Emilio, zu dem ich in der Wüste einen guten Kontakt aufgebaut hatte, bei einer Zeremonie in Deutschland wieder. Ich verbrachte zwei Wochen mit der aus Mexiko angereisten Gruppe und fuhr sie mit dem Auto quer durch Deutschland. Im Zuge dessen erhielt ich die Einladung, bei meiner zukünftigen Rückkehr ins Dorf San Andrés bei Don Emilio und der Familie seines Sohnes leben und lernen zu dürfen. Sie luden mich explizit dazu ein, ihre Kultur auf diese Weise näher kennenzulernen. Ich vermute, hätte ich mehr Zeit im Dorf verbracht, hätten sich mir im Laufe der Zeit ähnliche Möglichkeiten eröffnet – denn soziale Beziehungen und Freundschaften dieser Art brauchen eben Zeit. Ich kann nicht eindeutig sagen, ob ich bei meinem ersten Besuch, trotz der Gruppendynamik, überhaupt schon bereit gewesen wäre, alleine längere Zeit zu bleiben. Forschungen dieser Art erfordern Mut und Selbstvertrauen. Als Forscherin allein in einem Dorf im Norden Mexikos, der als eines der unsichersten Gebiete weltweit gilt, war mir nicht immer ganz wohl zu Mute. Ich könnte mir aber beispielsweise auch vorstellen, bei meinem nächsten Besuch mit einer oder einem Co-Forschenden anzureisen, da ich glaube, dass die gemeinsame Arbeit im Feld die Möglichkeit eröffnet, aufeinander zu achten und dadurch ein größeres Gefühl von Sicherheit schaffen würde, was die Forschung und den Zugang erleichtern würden. Außerdem gefällt mir der Ansatz, durch eine Gruppenforschung verschiedene Blickwinkel und Zugänge auf ein Thema zusammenzutragen. Schlussendlich bin ich sehr dankbar für diese einzigartige Erfahrung sowie für

die damit verbundenen Erkenntnisse und freue mich auf meinen nächsten Besuch im kommenden Frühjahr.

Literatur

Neurath, Johannes. 2013. *La vida de las imagenes. Arte huichol*. Mexiko-Stadt: Conaculta, Artes de México.

———. 2012. *Wirikuta y la búsqueda colectiva de visiones*. In: *Correo de las Culturas del Mundo*. 11/107: 11-18.

Pink, Sarah. 2009. *Doing Sensory Ethnography*. London: Sage.

Sehrwald, Christian. 2005. *Auf den Spuren der Götter: Peyote (Lophophora williamsii) und die Ethnien Nordwestmexikos unter besonderer Berücksichtigung des Zeremonialzyklus der Huichol-Indianer*. Solothurn: Nachtschatten.

FORSCHUNGS- UND FILMREISE ZUR LAHTI HISTORIC RALLYE IN FINNLAND

JULIA GÖRING UND BENJAMIN ROCH

Julia Göring

Von der Existenz des Rallyesports wusste ich schon früher, hätte man mir aber damals erzählt, dass ich mich einmal freiwillig und auf wissenschaftlicher Basis intensiv mit dem Thema beschäftigen würde, so hätte ich denjenigen wohl einen Narren gescholten. Und dennoch ist es genau dieses Thema, welches mich und meinen Kommilitonen Benjamin in unserer Forschung beschäftigte.

Vor etwa fünf Jahren kam ich das erste Mal direkt in Berührung mit dem Rallyesport. Von Anfang an konnte ich zwar die Begeisterung für den Sport durchaus nachvollziehen, gleichzeitig war es mir aber vollkommen unverständlich, warum Menschen dazu bereit sind, für diesen Sport ihre körperliche und seelische Unversehrtheit derart aufs Spiel zu setzen. Im September 2016 reiste ich mit einem Team, bestehend aus Fahrer und Beifahrer zur *Rallyelegend San Marino*, einer sehr beliebten, jährlich stattfindenden Rallyeveranstaltung, um als Zuschauerin dabei zu sein. Am letzten Tag des Rennens kam es zu einem folgenschweren Unfall. Ein Rallyeauto fuhr in einer 90-Grad-Kurve geradeaus und raste damit in eine Gruppe von Zuschauern und Streckenposten. Fahrer und Beifahrerin blieben unverletzt, doch ein Zuschauer verstarb noch an der Unfallstelle und acht weitere wurden zum Teil schwer verletzt. Ich hatte das Pech, Augenzeugin des Unfalls zu werden. Die Veranstaltung wurde aufgrund dieses tragischen Unfalls beendet und doch schien niemand dadurch am Rallyesport als solchen zu zweifeln. Gerade bei dieser Rallye war die Begeisterung der Teams, aber auch die der Fans beinahe mit Händen zu greifen, sodass die Risikobereitschaft einiger Zuschauer*innen erschreckend hoch war. Einige Zuschauer*innen standen beinahe direkt auf der Straße oder rannten noch kurz vor einem nahenden Rallyeauto über die Strecke, um möglichst nah am Geschehen zu sein. Nach diesem Unfall ging mir die Frage nicht mehr aus dem Kopf, warum dem so ist, ich konnte aber keine befriedigende Antwort darauf finden.

Als ich nach der Premiere der Filme unserer Vorgängergruppe im Schwerpunkt „Visuelle Anthropologie“ mit dem Auto nach Hause fuhr, kam mir auf einmal der Gedanke: Warum dieser Frage nicht mit ethnologischen Methoden nachgehen und daraus einen Film machen? Ethnologische Methoden wie die teilnehmende Beobachtung und halbstrukturierte Interviews erschienen mir als ideale Mittel, um der Beantwortung meiner Frage näher zu kommen. Auch eine Herangehensweise mit visuellen Methoden empfand ich als sinnvoll und gewinnbringend für eine solche Forschung, da gerade das visuelle und auditive Erleben insbesondere für die Zuschauer*innen das zentrale Element des Rallyesports ist. Nach intensiven Gesprächen und ersten Recherchen entwickelte sich aus dieser Idee ein gemeinsames Forschungsinteresse mit Benjamin und wir entschieden uns, gemeinsam eine Forschung zu Risikobereitschaft im Amateur-Rallyesport durchzuführen, die letztendlich in einem ethnologischen Film enden sollte.

Julia Göring und Benjamin Roch

Durch unsere Literatur- und Filmrecherche zeigte sich, dass Forschungen zum Sport in der Ethnologie noch weitgehend unterrepräsentiert sind. Insbesondere was den Risikosport betrifft, konnten wir keine dezidiert ethnologischen Forschungen finden. Die Soziologie ist in

dieser Hinsicht einen Schritt weiter und so bezeichnet der Soziologe Karl-Heinrich Bette in seiner Untersuchung den Risiko- und Extremsport als eine Entwicklung der Gegenwartsgesellschaft (Bette 2004: 10f.). Laut Bette sieht eine wachsende Zahl von Menschen im Risikosport eine neue Möglichkeit der Selbstvergewisserung und nutzt diesen zu Identitätsbildung und Stärkung, nachdem einige Merkmale, die früher einmal zentral waren für die Identitätsbildung, an Relevanz verlieren (ebd.). Wir wollten der Frage auf den Grund gehen, ob die Risikobereitschaft im Rallyesport auch in der von Bette angesprochenen Möglichkeit zur Selbstversicherung begründet liegt. Dass es sich bei einer ethnologischen Untersuchung zum Risikosport offensichtlich um eine echte Forschungslücke handelte, bestärkte uns noch in unserem Vorhaben.

Unser Aufenthalt in Finnland stellt nur einen, wenn auch sehr entscheidenden Teil unserer Forschung dar. Diese, wie auch der Film, lebt von sechs Hauptinformant*innen beziehungsweise Protagonist*innen: Zunächst wären da Elke und Peter, ein Ehepaar das gemeinsam im Rallyesport aktiv ist, wobei Peter, mit einer großen Pause, schon lange als Fahrer dabei ist. Elke fungiert als dessen Beifahrerin, ist aber erst die zweite Saison in diesem Sport aktiv dabei und daher noch relativ unerfahren. Dann gibt es Michael, einen seit Jahrzehnten im Rallyesport aktiven Fahrer. Ein wichtiger Informant ist auch sein Sohn Matthias, der normalerweise, allerdings nicht in Finnland, sein Beifahrer ist. Gleichzeitig ist Matthias selbst Fahrer und auch immer wieder als Zuschauer bei Rennen zugegen. Er kann daher alle Seiten des Rallyesports aus eigener Erfahrung beurteilen. In Finnland ist Michael mit Gerhard, seinem Beifahrer aus früheren Zeiten gefahren, der auch ein Protagonist unseres Films wurde. Zuletzt ist noch Jakob zu nennen, der einzige unserer Hauptinformanten, der nicht in Finnland dabei war, der aber dennoch ein wichtiger Forschungspartner für uns war. Jakob war zunächst bei vielen Rallyes als Zuschauer oder Teil des Serviceteams dabei und ist dann als Beifahrer von Matthias selbst im Rallyesport aktiv geworden. Allen gemeinsam ist, dass sie diesen Sport aus Leidenschaft und als Hobby betreiben. Das bedeutet natürlich, dass sie für die gesamte Organisation ihrer Einsätze selbst verantwortlich sind und auch das finanzielle Risiko selbst tragen.

In einigen informellen Gesprächen und ersten Interviews, vor allem mit Elke und Peter sowie Michael und Matthias, wurde schnell klar, dass Finnland und Italien für den Rallyesport von besonderer Bedeutung sind. Sprachen unsere Protagonist*innen über dortige Rallyeveranstaltungen, begannen ihre Augen zu leuchten. Auch was die Begeisterung der Fans angehe, so erzählten sie uns, seien Finnland und Italien einzigartig. Sowohl Elke und Peter als auch Michael und Gerhard wollten die *Lahti Historic Rallye* in Finnland mitfahren. Schnell war uns daher klar: Das ist unsere Chance, da müssen wir hin. Sogleich buchten wir uns also Flüge, Unterkunft und Leihwagen, um live dabei sein zu können. Beide Teams fuhren als Teil eines großen italienischen Teams, dem „*Team Bassano*“ nach Finnland. Während die Teilnehmer*innen bequem das Flugzeug Richtung Helsinki besteigen konnten und von dort mit dem Bus in das etwa einhundert Kilometer nördlich von Helsinki gelegene Lahti gebracht wurden, reisten die Rallyeautos mit zwei vom Team Bassano organisierten Autotransportern an.



DIE BEIDEN AUTOTRANSPORTER MIT ALLEN ZUM TEAM BASSANO GEHÖRIGEN RALLYEAUTOS

Gleich nach unserer Ankunft in Lai begaben wir uns ins Rallyezentrum zur Pressestelle, zu der wir bereits im Vorfeld Kontakt aufgenommen hatten. Hier bestätigte sich die Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft der Finnen, von der uns Elke und Peter schon zuvor berichtet hatten. Nachdem wir erklärt hatten, dass wir der Risikobereitschaft im Rallyesport auf den Grund gehen wollten, drückte man uns unsere Presseausweise und ein Roadbook der Rallyestrecke (das ansonsten nur Teilnehmende bekommen) in die Hand und versicherte uns, dass wir unsere Protagonist*innen selbstverständlich bei der Besichtigung der Wertungsprüfungen auf der Rallyestrecke in deren Autos begleiten dürften. Als Wertungsprüfung bezeichnet man den Teil der Strecke, der an den Renntagen auf Zeit zu absolvieren ist. An den Tagen davor dürfen die Teilnehmer*innen die Strecken besichtigen. Dabei wird der Aufschrieb erstellt, sprich das, was die Beifahrer*in dem Fahrer während des Rennens vorliest, damit dieser weiß, wo es langgeht und mit welcher Geschwindigkeit die einzelnen Kurven zu fahren sind. Der Abend endete schließlich mit einer Einladung zur Eröffnungsfeier der Rallye, bei der wir den Rallyeleiter Juha Kukkonen kennenlernten, der uns viel Erfolg und Freude wünschte.

Dass der Rallyesport nichts für Langschläfer ist, wurde uns schon am zweiten Tag unseres Finnland-Aufenthalts bewusst – um sieben Uhr morgens waren wir mit unseren Informant*innen verabredet um bei ihren Streckenbesichtigungen im Auto mitzufahren. Dieses Dabei-Sein im Auto war für unsere Forschung besonders wichtig. Auch wenn die hier gefahrenen Geschwindigkeiten weit unter denen liegen, die im tatsächlichen Rennen gefahren werden, bekommt man einen ersten Eindruck, wie sich Rallyefahren anfühlt. Besonders spannend war für uns, dabei das Zusammenspiel zwischen Fahrer und Beifahrer*in beobachten zu können.

Eintrag aus dem Forschungstagebuch von Julia 25.07.2017:

*Mit der Streckenbesichtigung ging unsere Forschung heute so richtig los. Ich freute mich im Vorfeld zum einen, bei den Streckenbesichtigungen mit der Kamera dabei sein zu können, andererseits war mir auch etwas mulmig zu Mute. Bei der Rallyelegend in San Marino war ich doch auch schon bei einer Streckenbesichtigung mit im Auto gesessen, wobei ich mich im Auto festgeklammert hatte und doch froh war, wieder aussteigen zu können. Und da sollte ich nun auch noch mit der Kamera dabei sein? Dass die Tatsache mit Kamera im Auto zu sitzen und daher während der Fahrt mit dem Filmen beschäftigt zu sein, zu einer wichtigen Erkenntnis für unsere Forschung führen sollte, weiß ich erst jetzt. Alle Rallyebeifahrer*innen, mit denen ich im Vorfeld gesprochen hatte, erzählten immer wieder, dass sie während des Fahrens keine Angst hätten, vor allem weil sie damit beschäftigt sind, den Aufschrieb vorzulesen. Ich konnte dem nie so richtig Glauben schenken. Das änderte sich mit der Erfahrung, mit Kamera im Auto*

zu sitzen. Ich war während der Übungsfahrt, bei der ich gefilmt habe, voll darauf konzentriert eine gute Aufnahme für unseren Film zu machen. Von Angst oder einem unguuten Gefühl war da keine Spur. Ganz anders als es in San Marino der Fall gewesen war oder auch bei der nächsten Runde, als Benjamin die Kamera übernahm. Meine Erkenntnis daraus ist, dass die Risikobereitschaft der Beifahrer deshalb höher ist als man als Außenstehender meint, weil die Angst durch die Tatsache, eine Aufgabe zu haben und beschäftigt zu sein, einfach längst nicht so aufkommt.

Nach Beendigung der Streckenbesichtigung ging es zur Technischen Abnahme. Dort werden die Rallyeautos von technischen Kommissaren überprüft, ob sie den Reglements entsprechen und alle Sicherheitseinrichtungen ordnungsgemäß funktionieren. Hier konnten wir die gespannte Atmosphäre unter den Teilnehmer*innen gut beobachten. Gerhard bezeichnete in einem anschließenden Interview die technische Abnahme als „die erste Prüfung jeder Rallye“. Auch unsere beiden Teams mussten bei ihren Autos noch nachbessern, um die Abnahme zu bestehen. Die Sitze der Autos waren den technischen Kommissaren zufolge nicht fest genug verschraubt. Sehr wertvoll war für uns ein Interview mit dem Rallyeleiter Juha Kukkonen, welches wir spontan vor Ort führen konnten. Insbesondere weil wir im Interview erfuhren, dass er in den Vorjahren immer als Rennarzt fungiert hatte und damit natürlich einiges zum Thema „Risiko“ zu sagen hatte.



INTERVIEW MIT DEM RALLYELEITER JUHA KUKKONEN

Am nächsten Tag war es endlich so weit: Die Rallye begann! Wir begleiteten unsere Protagonist*innen bei den verschiedenen Wertungsprüfungen mit der Kamera. Interessant hierbei waren für uns allerdings nicht nur die Rallyefahrer*innen, sondern auch die Zuschauer*innen am Streckenrand. In Bezug auf das Thema „Risikobereitschaft“ schien es so, als hätten manche Zuschauer*innen überhaupt keine Angst vor den schnell heranfahrenden Rallyeautos. Wir beobachteten immer wieder Zuschauer*innen, die sich seelenruhig an den kritischsten Stellen der Strecke zum Sonnen niederließen oder aus den gefährlichsten Winkeln Bilder schossen, beispielsweise an den Außenseiten von 90-Grad-Kurven. Bald sollten wir das

Risiko aus nächster Nähe beobachten können – schon rund eine halbe Stunde nach dem Start ereignete sich der erste Unfall: Ein Rallyeauto überschlug sich und rammte zwei Bäume. Das Team blieb zum Glück unverletzt. Die Szene zeigte uns aber auch etwas Positives – die große Hilfsbereitschaft der Zuschauer*innen. Einige von ihnen eilten Fahrer und Beifahrer gleich zu Hilfe, um sie zu befreien, das Auto gemeinsam aus dem Graben zu ziehen und es von der Strecke zu schieben. Währenddessen warnten andere die nachfolgenden Fahrer*innen, da das Rennen fortwährend weiterlief, ohne dass eine Pause eingelegt wurde. Das Handeln der Zuschauer*innen wirkte schon fast routiniert und erfolgte ohne größeres Zögern.



*WIR KONNTEN BEOBSACHTEN UND FILMEN, WIE DIESES AUTO DURCH DAS ENGAGEMENT DER ZUSCHAUER*INNEN AUS DEM GRABEN GEZOGEN WURDE*

Es blieb leider nicht bei diesem einen Zwischenfall, wobei glücklicherweise bei keinem der Unfälle Personen zu Schaden kamen. Während einer Pause am ersten Renntag führten wir interessante Gespräche mit unseren Protagonist*innen. Mit Elke sprachen wir darüber wie es ist, als Teilnehmerin zu sehen, dass schon einige Autos durch Unfälle ausgeschieden sind. Auch zwei Autos des Teams Bassano waren zu diesem Zeitpunkt schon durch Unfälle ausgefallen. Eines dieser Autos wurde durch den unermüdlichen Einsatz des Serviceteams noch am selben Abend wieder so instandgesetzt, dass das Team am nächsten Tag wieder an der Startlinie stehen und Vollgas geben konnte. Für unsere beiden Teams verlief der erste Renntag zufriedenstellend. Besonders Peter war stolz mit seinem vergleichsweise schwachen Motor einige Konkurrenten mit wesentlich besser motorisierten Autos hinter sich gelassen zu haben. Ebenso zeigten sich Michael und Gerhard zufrieden, auch wenn es bei ihnen einen unfreiwilligen, aber glücklicherweise folgenlosen Ausflug in ein angrenzendes Feld gegeben hatte.



VON EINEM SAUBEREN ZUSTAND KONNTE NACH DEM ABFLUG IN DAS FELD KEINE REDE MEHR SEIN

Die Abende verbrachten wir gemeinsam mit unseren Protagonist*innen und dem restlichen Team Bassano in Lahtis bestem italienischen Restaurant dem „Mama Maria“. An den vorher beschriebenen Situationen und durch die gemeinsamen Abende bei „Mama Maria“ wurde uns eine wichtige Charakteristik des Rallyesports deutlich – die Bedeutung von Solidarität und Hilfsbereitschaft. Die Teams sind natürlich Konkurrenten, aber wenn es darauf ankommt, hilft man einander und auch das Engagement, welches die Zuschauer*innen an den Tag legen, ist beeindruckend. Letzteres war für uns deshalb interessant, weil es uns zeigte, dass die Zuschauer*innen, gerade bei Unfällen durchaus eine gewisse Sicherheitsfunktion einnehmen. Denn häufig sind sie es, die als erstes bei verunfallten Teams sind und nachfolgende Autos warnen, damit es nicht zu Folgeunfällen kommt.

Der nächste Renntag begann wieder früh. Es gelang uns tatsächlich, an jeder einzelnen Wertungsprüfung zu stehen und unsere Protagonist*innen zu filmen. Am Nachmittag warteten wir dann an einer Wertungsprüfung, um Elke und Peter auf der Strecke zu sehen. Die ihnen vorangehende Startnummer war bereits durchgefahren und wir erwarteten als Nächstes den Opel Kadett von Elke und Peter. Leider vergebens. Schon etwas angespannt, warum das Team nicht wie geplant vorbeigekommen war, erhielten wir kurze Zeit später die Auskunft, dass für sie die Rallye aufgrund eines Motorschadens leider vorzeitig geendet hatte. Unsererseits hieß das aufatmen, da nichts Gravierenderes passiert war und andererseits Bedauern und Mitleid mit Elke und Peter, die doch so gut unterwegs gewesen waren. Aber auch solche technischen Probleme gehören zu den Risiken des Rallyesports. Jetzt galt es noch für unser anderes Team, Gerhard und Michael, die Daumen zu drücken. Diese konnten wir am Ende des Tages tatsächlich im Ziel in Empfang nehmen, auch wenn es nochmal zu einer brenzigen Situation gekommen war, die Michael aber durch seine Erfahrung und viel Glück gut lösen konnte.

Zum Ende der Rallye bescherte uns Lahti nochmal einmal richtig schönes sonniges Wetter, nachdem es ansonsten immer wieder kurze Schauer gegeben hatte. So konnten wir

gemeinsam mit unseren Protagonist*innen die Siegerehrung genießen und einiges von der Stimmung aufnehmen, die nach der geglückten Rallye mit schönen Strecken und zufriedenen Teilnehmer*innen herrschte. Auf die Feier, welche das Team Bassano zum Abschluss der Rallye im Stammlokal „Mama Maria“ ausrichtete und zu der auch wir eingeladen wurden, wollen wir hier nicht im Detail eingehen... ;-)

Alles in allem war unser Aufenthalt in Finnland ein voller Erfolg und alle Mühen wert. Wir hatten die Chance, eine Rallye wirklich von vorne bis hinten mit Allem was dazu gehört zu erleben und mit der Kamera festzuhalten. Es kam zu sehr interessanten Szenen, Gesprächen, Interviews und Erkenntnissen die für unsere Forschung und unseren Film ganz entscheidend waren.



UNSERE BEIDEN RALLYETEAMS (V.L. PETER, ELKE, MICHAEL UND GERHARD) NACH DER ZIELANKUNFT ZUM INTERVIEW VERSAMMELT

Literatur

Bette, Karl-Heinrich. 2004. Sportbegeisterung und Gesellschaft. In: Carsten Kruse und Ilka Lüsebrink (Hg.) „Schneller, höher, weiter?“ *Sportpädagogische Theoriebildung auf dem Prüfstand*. Schriften der Deutschen Sporthochschule Köln (49). Sankt Augustin: Academia, S. 46-78.

THEMATISCHE EINBLICKE IN FORSCHUNGSFELDER

DIE SCHWIERIGKEIT DER RICHTIGEN FRAGE – BOLIVIANISCHE LANDWIRTSCHAFT IM KONTEXT DER ENTWICKLUNG

ANNA-CÉLINE SOMMERFELD

Als sich die Mitglieder des sindicato¹ um 8 Uhr morgens treffen, hat es sicher schon an die 30 Grad. [...] Don Octavio² und ich kommen ein wenig zu spät: alle sitzen bereits im Schatten der Bäume, kauen Koka und ich bin froh um meinen großen Hut, der mich nicht nur vor der Sonne, sondern auch ein wenig vor den neugierigen – und skeptischen? – Blicken der Männer schützt. [...] Nachdem das Organisatorische erledigt [die Arbeit nach dem Prinzip der mit'a³ verteilt] ist, geht es los. Die sequias⁴ werden zweimal im Jahr gereinigt, damit das Wasser wieder ungehindert zu den Feldern gelangt. Während Don Octavio den teilweise kniehohen Schlamm und die schweren Steine aushebt, nehme ich mich mit der Machete dem holzigen und stacheligen (!) Gewucher an – ganz schön erstaunlich, wie viel in sechs Monaten wachsen kann! Nach einer Stunde habe ich schon die ersten Blasen an den Händen und die Sonne steigt immer höher... Gar nicht so einfach, mit den campesinos⁵ Schritt zu halten. Es gibt eine kurze Pause um im angenehmen Schatten Koka zu kauen; es wird sich ausgetauscht und über den Bürgermeister geschimpft. [...] [Später noch] eine (kurze) Stunde Mittagspause [...], danach wieder an die Arbeit, bis abends. [...] Vielleicht ist es die Höhe oder die wirklich gnadenlose Sonne, jedenfalls wird mir immer wieder schwarz vor Augen. Die süßlich-bitteren Kokablätter in meiner Backe halten meinen Kreislauf bei der Stange und lassen mich meinen Hunger vergessen. Meine Muskeln brennen und meine Füße sind feuerrot und geschwollen, weil ich immer wieder in Ameisennester trete, die sich unterm Gebüsch an den Rändern der sequias verstecken. Auch mein Rücken tut einfach nur weh von der ständig gebückten Haltung, ganz zu schweigen von meinen mit Rissen und offenen Blasen übersäten Händen. [...] Nun bin ich zu Hause, ich bin so erschöpft. Ich habe mir den Dreck abgewaschen, habe nichts als Fleisch und Kartoffeln gegessen (reichlich!) und freue mich auf nichts mehr, als einfach ins Bett zu fallen. Morgen muss ich um 4 Uhr aufstehen, die Kühe melken.

Auszug aus meinem Feldtagebuch vom 01.02.2017

1 Ein lokaler, auch machtpolitisch wirksamer Verbund (hier von Landbesitzern), ähnlich einer Gewerkschaft.

2 Dieser Name, wie auch jene aller folgenden Personen, wurde geändert. „Don“ bzw. „Doña“ ist eine Anrede, die Achtung gegenüber einer verheirateten bzw. älteren Person (älter als man selbst) ausdrückt. Es gilt außerdem als unhöflich, sie nicht zu verwenden, wenn über die Person gesprochen wird.

3 Prinzip eines (gesellschaftlichen) Arbeitsdiensts, das von einem Mitglied jeder (in diesem Fall dem *sindicato* zugehörigen) Familie gefordert wird. Das Prinzip stammt aus der Zeit der Inka und wurde von den spanischen *conquistadores* insbesondere im Zusammenhang des Rohstoffabbaus pervertiert und schwer missbraucht.

4 Kanalsystem zur Bewässerung der Felder

5 Bauern



SONNENAUFANG IN MIZQUE

Das *municipio* Mizque – von *mis'ki*, was auf Quechua süß bedeutet, die *mizqueños* sagen, es hieße süße Erde – im Departement Cochabamba, wo ich fast fünf Monate verbringen und mit verschiedenen Bauern zusammenarbeiten durfte, ist eine sehr produktive Landwirtschaftszone: In dem auf über 2.000m hoch gelegenen, weitläufigen Tal mit gleichnamigem Dorf laufen verschiedene, aus den Bergen kommende Flösschen zusammen und die klimatischen Bedingungen erlauben den ganzjährigen Anbau. Während der warmen Regenzeit werden hier unter anderem Trauben, Tomaten, Mais und Bohnen angebaut, dagegen eignet sich der Winter für Gemüse, die es gerne etwas kühler und trockener mögen, wie etwa Karotten und Zwiebeln. Die Bewässerung durch das gemeinschaftlich erbaute und mittlerweile größtenteils zementierte Kanalsystem ist von größter Wichtigkeit, gerade auch im Winter, wenn wochenlang kein einziger Tropfen vom Himmel fällt. Oder wie in diesem Jahr, wenn die Regenzeit erst viel zu spät einsetzt. Trotz der Bemühungen der Bauern, ihre Ernte „durchzubringen“, sah ich einige vertrocknete Tomaten- und Maisfelder; andernorts war sogar von verdursteten Tieren die Rede. Immer wieder berichteten mir Bauern, der Klimawandel stelle sie vor neue Herausforderungen. Dabei gäbe es auch so schon Herausforderungen genug: Gearbeitet wird – jeden Tag – von früh morgens bis abends auf hartem, zunehmend an Fruchtbarkeit verlierendem Boden. Hinzu kommen diverse Insektenplagen und Krankheiten, welche mit Pestiziden etc. „behandelt“ werden. Der größte Teil der Arbeit wird von Hand verrichtet, einiges aber auch maschinell. So wird der Boden etwa nicht mehr mit Ochsen, sondern mit dem eigenen oder einem geliehenen Traktor gepflügt. In jedem Fall handelt es sich aber um harte Arbeit, die nicht immer belohnt wird, denn die Preise sind starken Schwankungen ausgesetzt. Ein kleines Beispiel: Zwiebeln stellen für viele Familien die Haupteinnahmequelle dar und mitunter lassen sich sehr gute Preise erzielen, wenn zum Beispiel insgesamt weniger angebaut wurde als im Vorjahr, da ein schlechter Preis prognostiziert wurde. Verschiedene Bauern berichteten von 250 Bolivianos (ca. 31€) und mehr pro Quintal (entspricht ca. 50kg – es zählt aber die Menge, also der volle große, blaue Sack, nicht das Gewicht). Im letzten Jahr lag der Preis verheerend tief bei etwa 60 Bs/q. Dabei müssen die Bauern das Quintal für mindestens 100 Bs verkaufen, um ihre Produktionskosten decken zu können! Manche Bauern lassen ihre Ernte deswegen einfach in der Erde, weil es die Arbeit nicht wert ist, andere *müssen* zu jedem gegebenen Preis

verkaufen, um wenigstens die vorgestreckten Chemikalien abbezahlen zu können. Für die Niedrigpreise machen die Bauern vor allem billiger produzierte Ware aus dem Ausland, insbesondere aus Peru, verantwortlich, mit welcher sie nicht konkurrieren können.

Relativierende Einsichten und Reevaluierung der Fragestellung

Natürlich waren mir die Bedingungen und Zwänge, in welchen sich (nicht nur) Kleinbauern weltweit und eben auch in Bolivien wiederfinden, durchaus bewusst. Schließlich ist es kein Geheimnis, dass die (globale) kapitalistische Marktwirtschaft durch den *Vergleich* von Werten, „deren Bildungsprozeß unter *nicht-vergleichbaren* Bedingungen abgelaufen ist“ (Altvater 1987:92, Hervorhebung im Original) Zwänge hervorruft, die eine größere strukturierende Kraft entwickeln können als beispielsweise lokale, regionale oder auch nationale Prozesse. Auch, dass Herbi- und Pestizide sowie chemische Dünger den Boden auslaugen und ihn von ebenjenen abhängig machen, während sie gleichzeitig massiv der Gesundheit von Umwelt und Menschen schaden – insbesondere, wenn sie, wie in Mizque, ohne entsprechende Schutzbekleidung auf die Felder gebracht werden – war mir ebenso klar wie den meisten Bauern, mit denen ich gesprochen habe. Trotzdem ging ich bei meiner Fragestellung davon aus, dass es auch alternative Produktionsmodelle zu dieser konventionellen Art der Landwirtschaft gäbe. Bei der Produktion von Quinoa ist das zum Beispiel der Fall: da gibt es Fairtrade-Kooperativen und biologischen Anbau. Nun gibt es im Fall von Quinoa eine große internationale Nachfrage nach ebensolchen Produkten, die allerdings ihre eigenen Komplikationen mit sich bringt. Darüber hinaus haben die Andenstaaten das Glück, dass der kommerzielle Anbau des Pseudogetreides in anderen Regionen der Welt trotz Genmanipulation bisher weitestgehend erfolglos blieb. Ein vergleichbares internationales Interesse an biologisch kultivierten Fairtrade-Zwiebeln aus Bolivien kann wohl kaum behauptet werden. Andererseits ist es aber auch nicht so, dass es überhaupt keinen Markt für Bio-Gemüse bzw. -Obst in Bolivien gäbe: In den umliegenden Städten, wie Sucre oder Cochabamba, wohin die meisten Produkte aus Mizque verkauft werden, gibt es Wochenmärkte für (teurere) Bio-Produkte. Angesichts der Tragweite der Zwänge, die das Leben der Bauern bestimmen, war ich zu einer realistischeren Neubewertung meiner Ansichten gezwungen und musste mir eingestehen, dass meine Forschungsfrage – welche Motivationen sich hinter der Entscheidung für oder gegen ein bestimmtes Produktionsmodell verbergen (und was eine solche Entscheidung für die Lebensweise der Bäuerinnen und Bauern bedeutet) falsch hergeleitet bzw. falsch gestellt war. Bereits im Voraus hatte mich ein sehr freundlicher Herr, der viele Jahre als Einkäufer für das Bio-Unternehmen *Davert* in Peru verbrachte, auf dieses Problem hingewiesen. Die Frage könne er gleich beantworten, sagte er mir ganz nüchtern während eines Telefonats, Geld sei die einzige Motivation. Ich aber wollte ihm trotz seiner Expertise keinen Glauben schenken. So einfach kann es nicht sein, dachte ich, da muss es noch mehr geben.

An dieser Stelle bietet es sich an, kurz die Motivation meiner Forschung dazulegen. Sie sollte an ein Defizit anknüpfen, das inzwischen nicht nur Post-Development-Autoren in Entwicklungsdiskurs und -praxis erkennen, namentlich am Fehlen des Einbezugs der Wahrnehmungen, Vorstellungen, Ziele und Bedürfnisse der Menschen in den „zu entwickelnden“ Gesellschaften. Nachdem sich das klassische Entwicklungsmodell mit seinem universellen Patentrezept vielerorts als ineffizient herausgestellt hat, teilweise mit verheerenden Folgen, ist es spätestens jetzt an der Zeit, die emischen Perspektiven der Akteur*innen in den Fokus der Diskussionen zu rücken, wozu die ethnologische Forschung, so finde ich, viel beitragen kann. Denn trotz „alternativer“ Entwicklungskonzepte wird der Diskurs noch immer von einem Verständnis beherrscht, das sich vorwiegend auf wirtschaftliches Wachstum (Bruttoinlandsprodukt) oder zumindest auf rein statistische Daten (Human Development Index) beruft – oder

vielleicht bringt umgekehrt das ökonomische, wachstumszentrierte Denken den „Entwicklungs“-Diskurs erst hervor? Ich wollte also herausfinden ob – und, wenn ich ehrlich bin, gerne zeigen, dass – auch bei ökonomischen Entscheidungen qualitative Aspekte eine Rolle spielen und diese galt es herauszuarbeiten. So lautete eine meiner Leitfragen, ob es Produktionsweisen gibt, die sich besser oder schlechter mit der traditionellen andinen Lebensweise, ja mit der andinen Kosmologie vereinbaren ließen. Und nach wie vor halte ich dies für eine spannende und relevante Frage. Jedoch setzt sie voraus, dass den Befragten diverse Alternativen zur Verfügung stehen, aus denen sie frei auswählen können.

Die tatsächlichen Bedingungen sind jedoch ganz andere. Wie viele Kleinbauern sind die *mizqueños*, gerade auch in Anbetracht der schwierigen Verhältnisse der letzten beiden Jahre, auf Kredite angewiesen, um ihre Produktion zu finanzieren: um zusätzliche Arbeitskraft zu bezahlen, um Produktionsmittel wie Saatgut oder Dünger usw. zu erwerben, um die Einbußen des letzten Preisverfalls zu überbrücken oder um Bewässerungssysteme oder gar (Trink-)Wasser für ihre trockenen Felder zu kaufen (!). Um die Schulden abbezahlen zu können, muss der Ertrag der nächsten Ernte also nicht nur – im besten Fall – lukrativ, sondern vor allem sicher sein und das ist es, was die Agrochemie zuverlässig verspricht. Außerdem, wie kann eine Alternative, unabhängig von monetären Zwängen, konkret aussehen? Verschiedene Gesprächspartner sahen ein Problem in nicht ausreichend zur Verfügung stehendem Wissen – sowohl über die konventionelle Landwirtschaft, die laut Berichten erst vor gut dreißig Jahren Eingang in die Region erhielt, als auch über nachhaltigere Anbauweisen und die Umstellung auf diese. Und selbst wenn ebensolche nicht-ökonomische Faktoren, wie u.a. auch die Beziehungsgefüge bzw. die Struktur der *sindicatos*, keinen Einfluss auf die individuelle Entscheidungsfindung hätten, *kann* es gar keine Diversifizierung der landwirtschaftlichen Produktionsmodelle geben. In den meisten Fällen ist das keine Frage der Überzeugung, sondern eine Frage der Existenz.

Was ist „Entwicklung“?

Die Ernüchterung über meine Fragestellung verlangte also eine andere Herangehensweise und ich entschied, mich auf die Vorstellungen der Bauern von „Entwicklung“ – im Sinne einer Verbesserung der Lebensqualität – zu konzentrieren. Schließlich hätten sich diese – so zumindest meine Hoffnung – auch anhand der ursprünglichen Forschungsfrage in den geäußerten Bedürfnissen, Zielen, Prioritäten und Wünschen der Bauern Ausdruck herausarbeiten lassen.

Meinem Anliegen entsprechend benutzte ich, um mich in informellen Gesprächen und mehr noch in Interviews auszudrücken, den Begriff *desarollo*, Entwicklung, was mich in die nächste Sackgasse führte. Denn „Entwicklung“ wurde von meinen Gesprächspartnern vorwiegend in wirtschaftlichen Kategorien gefasst: Zu hören bekam ich etwas über die Schaffung und Sicherung von Märkten, über die Reduzierung des Inputs, über Einkommens- und Ertragssteigerungen oder über (technologischen) Fortschritt. Aber was erwartete ich auch von einer Frage nach „Entwicklung“ – ebender Entwicklung, um deren diskursive wie praktische ökonomische Ausrichtung ich doch wusste und der ich u.a. gerade deshalb so kritisch gegenüberstehe?

Zudem stieß ich auf weitere Probleme hinsichtlich der Forschung im Feld der Entwicklung. So machte ich die Erfahrung, dass sich die Art der innerhalb eines Interviews gewonnenen Information häufig von der Art Information aus informellen Situationen unterschieden. So sprach ich mit Don Rodolfo, einem Fruchtbauer, im Interview u.a. über seinen Lebensweg, verschiedene Praktiken der Landwirtschaft, NGOs sowie Regierungsprogramme und über Lebensqualität auf dem Land. Dabei stellte er immer wieder einen Bezug zur Schaffung von ökonomischen

Perspektiven her, die er durch eigene Beispiele untermalte. So will er anfangen, den Platz zwischen seinen Cherimoya-Bäumen für den Anbau von Granatäpfeln zu nutzen, um sein Einkommen zu erhöhen; darüber hinaus könnte die Cherimoya-Produktion durch ein Sprinkler-Bewässerungssystem optimiert werden, welches aber teuer sei, weswegen ich doch aus meinem Land eine Organisation vermitteln könnte, die das bezahle. Bei einer anderen Gelegenheit, nachdem wir auf der Plantage gearbeitet hatten, gab er mir eine Kaki aus seinem Garten zu probieren – die mit Abstand köstlichste Kaki, die ich je gegessen habe. Das entging auch Don Rodolfo nicht und obwohl ich ihn sonst eher grimmig erlebt hatte, sagte er mit strahlender Mine und sichtlich stolz: „Eso te dicho, Ana: Tal vez no tengo mucha plata, pero tengo frutas así.“ (Eins sag ich dir, Anna: Vielleicht habe ich nicht viel Geld, aber dafür habe ich solche Früchte.) In diesem Satz kommt so vieles zum Ausdruck: Unter anderem verweist er darauf, dass zu einem guten Leben mehr gehört als wirtschaftlicher Erfolg; dass aber auch umgekehrt in einem wirtschaftlichen Lebensbereich, der Produktion, das Wissen, dank gesunden Böden und Pflanzen qualitativ hochwertig zu produzieren, ohne dabei der Umwelt zu schaden⁶, ein Erfolgserlebnis bedeutet. Über ebensolche Ansichten wollte ich doch mehr erfahren, aber warum klappte das im Interview nicht oder nur bedingt?

Natürlich ist das Interview eine bestimmte Art der Begegnung, in der folglich nur bestimmte Informationen zugänglich werden. Hinzu kommt noch, so mein Eindruck, dass meine Person in verschiedenen Situationen unterschiedlich eingeordnet wurde. Die, die auf dem Feld mit-hilft ist eben nicht ganz die, die mit Aufnahmegerät am Tisch sitzt und Fragen stellt. Natürlich werde ich so oder so als weiße Europäerin wahrgenommen, mit entsprechenden Assoziationen. Besonders bei der Forschung im Kontext von Entwicklung, bin ich also eine Vertreterin der „países súper desarrollados“, wie ein anderer Bauer – Don Javi – es formulierte, d.h. der hoch- oder überentwickelten Länder, deren Entwicklungsmodell als Vorbild für den Rest der Welt dienen soll. Nun mag das bei der Arbeit auf dem Feld, in alltäglichen Unterhaltungen über alltägliche Themen zu einem gewissen Grad in den Hintergrund rücken. Wenn wir uns aber in einer formalen Situation, wie dem Interview, befinden und mein Gegenüber weiß, dass ich – im Kontext von Entwicklung – über ihn oder sie einen Artikel für ein Journal meines Instituts schreiben werde, werde ich zudem als Repräsentantin der Summe jener hegemonialen Institutionen kodiert, die ebendas Spezialwissen liefern, welches den Entwicklungsdiskurs – sowie die Praxis – überhaupt erst generiert oder wenigstens perpetuiert, indem es anderes Wissen delegitimiert und strukturell ausschließt (zu letzterem Ferguson 2007[1990]; Ziai 2006). Natürlich erfolgt diese Einordnung der Person in der Regel mehr unbewusst denn willentlich. In jedem Fall leiten sich daraus für mich nicht ganz einfach zu lösende forschungstheoretische Fragen ab: Wie formuliere ich Fragen, sodass mein Gegenüber möglichst frei von solchen Assoziationen antworten kann? Wie forsche ich zu einem Thema, dessen Diskurs und damit verbundene Praxis ich als problematisch erachte, ohne die Problematik zumindest auf diskursiver Ebene zu reproduzieren? Wie müssen Fragen gestellt sein, auf die sich konkret antworten lässt, die es aber trotzdem vermögen, abstrakte Zusammenhänge zu eruieren? Wie spreche ich über ein komplexes Feld ohne die zugehörigen Begriffe zu verwenden?

Meine persönliche Begegnung mit den Komplikationen des Begriffs der Entwicklung, mit denen auch Post-Development-Autoren, wie z.B. Arturo Escobar, die Ablehnung desselben begründen (Escobar 2012 [1995]), ließen mich die Dringlichkeit einer Alternative zu Entwicklung

6 Don Rodolfo benutzt wegen der Sorge um die Böden kaum Pestizide und keinen chemischen Dünger, weil diese die organische Substanz dezimierten und auf armen Böden könne man schließlich keine gesunden Pflanzen ziehen. Er sagt aber auch, dass der Verzicht bei Fruchtbäumen leichter sei als beim Ackerbau.

– statt alternativer Entwicklung – spüren. Diese Alternative kann aus meiner Sicht weder das Aufkündigen jeglicher internationaler Zusammenarbeit – hier wieder das Problem: denn eigentlich ist in diesem Kontext natürlich die „Entwicklungszusammenarbeit“ gemeint – noch eine „Rückkehr“ in eine romantisch verklärte prämoderne Zeit sein, wie sie Kritiker*innen in den Argumenten einzelner Post-Development-Autor*innen (tlw. berechtigt) erkennen (für eine ausführliche Besprechung des Post-Development-Ansatzes und der Kritik daran siehe Ziai 2004). Diese Einschätzung wird durch Äußerungen der Bauern bestätigt. Dabei sind es weniger die konkreten Aussagen, was denn nun Entwicklung ist oder wie sie aussehen könnte, als eine sich durch fast alle Interviews ziehende Widersprüchlichkeit, die darüber Aufschluss geben.

Don Javi beispielsweise begrüßt die Idee, eines höheren Ertrags bei gleichzeitig geringerem Arbeitsaufwand zu besseren Bedingungen, wie es die moderne Technologie verspricht. Letzterer ist er grundsätzlich so positiv gegenüber eingestellt, wie kein anderer, den ich kennengelernt habe, was auch mit seinem Aufenthalt in Spanien zu tun haben könnte. Immer wieder führt er die dortige industrialisierte Landwirtschaft als positives Beispiel an und ist der Überzeugung, auch Bolivien werde sich nach und nach in diese Richtung entwickeln: Die Methoden, Maschinen und v.a. auch die „medicamentos“, also die Agrochemikalien würden immer spezifischer, immer besser werden, so Don Javi. Durch diese Verbesserungen ließe sich der Verdienst steigern, wodurch die Landwirtschaft besonders auch für die jüngere Generation wieder attraktiver werden könne. So fänden (junge) Leute zu dem zurück, und entwickelten das weiter, „lo que hacían nuestros ancestros“, was unsere Vorfahren gemacht haben. Das wiederum sei gut, „porque uno ama lo que viene de los ancestros“, weil man liebt, was von den Vorfahren kommt, aber wenn man dabei nichts verdient, mache es eben wenig Sinn. Auf der anderen Seite bemerkt Don Javi, dass der Anbau mittels moderner Methoden risikoreicher sei, da mehr Kapital benötigt werde. Und als wir dann über seine Vorfahren, seine Großeltern, und deren Anbauweise – die sich übrigens deutlich von der heutigen unterscheidet – sprechen, erzählt er, dass diese kaum „medicamentos“ einsetzten und durch den gesünderen Boden eine bessere Qualität erzielten. Don Javi gesteht in diesem Zusammenhang auch, dass man durch die eingesetzten Chemikalien zwar jetzt mehr produzieren könne, aber wir natürlich nicht wüssten, welche Folgen das genau für die Zukunft bedeutete. Im Gegensatz dazu düngten seine Großeltern wenig, und um die natürliche Fruchtbarkeit der Erde zu bewahren, säten sie immer wieder Leguminosen (z.B. *frejoles*, Bohnen) aus, die sie wiederum nicht ernteten, sondern vor dem Ausreifen wieder in die Erde einarbeiteten. Dieses Vorgehen deckt sich mit einem Grundsatz, den ich von Rodlán, der mir stets dabei half, Zusammenhänge zu verstehen, gelernt habe. Er erklärte mir: Mit der *Pachamama* verhielte es sich so wie mit einem guten Freund, bei dem man zu Besuch sei. Man sei dort willkommen und könne sich immer wieder etwas (aus seinem Haus) nehmen, aber irgendwann müsse man, um die Beziehung aufrecht zu erhalten, auch wieder etwas zurückgeben.

Don Gerardo, der Gemüse für ein Internat anbaut, sieht die Verwendung von Chemikalien durchaus kritisch und biologischen Anbau als „visión del futuro“, es bedeute die Erde mit mehr Respekt zu behandeln – „respetar más la tierra“. Auch im Interview mit ihm kommt ein gespaltenes Verhältnis zur Technologie zum Ausdruck. Vieles sei einfacher als früher und auch er denkt, dass Landwirtschaft durch moderne Technologie insbesondere für jüngere Menschen attraktiver gemacht werden könne – auch wenn er grundsätzlich der Meinung ist, Jugendliche interessierten sich generell immer weniger dafür. Er erzählt, dass die Chemikalien mit dem Fortschritt kamen: „Los químicos han venido con el progreso.“ Ohne sie gehe nun nichts mehr, er habe es einmal ohne versucht, aber es seien ihm alle Pflanzen gestorben. Auf meine Frage, wie sie zu den Pflanzenschutzmitteln gekommen seien, antwortet Don Gerardo,

die eigene Regierung habe die Chemikalien gebracht und wiederholt mit einer gewissen Fassungslosigkeit, „el propio gobierno“. Dabei habe man früher ohne die Felder zu spritzen eine sehr gute Produktion gehabt ohne dabei der Gesundheit von Menschen und Natur zu schaden. Ich möchte wissen, was mit diesem Wissen über den traditionellen – im Prinzip ja biologischen – Anbau passiert ist. Er sagt die „facilidad“, die Leichtigkeit, der modernen Methoden habe das Denken der Leute verändert, „hemos perdido ese valores... con la tecnología“ (diese [alten] Werte haben wir verloren... mit der Technologie). Es sei sehr schwierig, die moderne Technologie mit der Natur zu vereinbaren und es sei auch schwer, die Dinge zu erhalten, wie sie sind. Sicherlich gäbe es Menschen, die alles Moderne zurückwiesen und andere, die sich nur dafür interessierten. Trotzdem ist er sich sicher, dass eine Person deswegen nicht ihre Kultur vergisst: Ob es Traktoren gibt oder Computer oder was auch immer, „siempre va a tomar su chicha, siempre va a mascar su coca, siempre va a hacer su fiesta, como se hace la fiesta...“ – sie wird immer seinen *Chicha* trinken, ihr Koka kauen und die Feste so feiern, wie sie eben gefeiert werden. Außerdem sagt er, die Zukunft werde kommen, dagegen könnten wir gar nichts unternehmen und er stellt fest, dass Technologie und Kultur (jetzt, wie auch in Zukunft) zusammengehörten, „no se puede separar“ – sie ließen sich nicht voneinander trennen.



GRAFFITO AN EINER MAUER IN COCHABAMBA

Wie also könnte eine Alternative für die Bauern, mit denen ich zusammengearbeitet habe, konkret aussehen? Aus der belegten Ineffizienz von Entwicklungsprojekten sowie den Zwiespälten, die in den oben dargestellten Äußerungen als Reflektion der gelebten Erfahrung zum Ausdruck kommen, lassen sich im Hinblick auf Entwicklung zwei Dinge schließen: Zum einen muss die Vermittlung von Wissen anders organisiert, zum anderen muss das vermittelte Wissen selbst anders strukturiert sein. Diesen Gedanken möchte ich abschließend etwas ausführen.

Wie von Post-Development-Autor*innen herausgearbeitet wurde, strukturiert hegemoniales Spezialwissen Theorie und Praxis von Entwicklung (z.B. Escobar 2012 [1995]). Daraus folgt, dass „wissende“ Entwicklungsagenten die „unwissenden“ – in diesem Fall – Bauern belehren.

So geschah es auch in einem Beispiel von dem mir Don Rodolfo erzählte. Ein Projekt der *USAid* mit relativ hohem Budget (700.000 US\$) sollte die Produktion von Cherimoya in der Region fördern. Dazu sollte die Bepflanzung von insgesamt 30ha finanziert werden und die Bauern sollten zudem durch die Agronomen des Projekts in Anbautechniken unterrichtet werden. Im Laufe des Projektes sei es allerdings zu Konflikten gekommen, da die „Experten“ ihre Vorgehensweisen durchsetzen wollten, ohne die lokalen Bedingungen bzw. die Erfahrung der Bauern zu berücksichtigen. Das Ergebnis, so Don Rodolfo weiter, sei gewesen, dass die meisten der neu gepflanzten Bäume starben und dass sich die Mitarbeiter des Projekts zurückzogen. Zuvor habe er den Wunsch nach einem Austausch mit peruanischen oder chilenischen Bauern geäußert, der aber ignoriert wurde. Nicht nur in Beispielen der schlechten Erfahrung, sondern auch im von verschiedenen Bauern als Problem geäußerten Mangel an Wissen, wird deutlich, dass sich deren ablehnende Haltung gegenüber externen Beratern nicht einfach mit einem generellen Desinteresse an neuen Praktiken und Informationen oder gar an der Moderne begründen lässt. Immer wieder sagten mir meine Gesprächspartner, dass man von beispielsweise biologischen Anbaumethoden viel erzählen könne, aber bevor die Leute sie anwendeten, müssten sie sehen, dass sie funktionierten (auch weil – ich möchte noch einmal darauf hinweisen – das Risiko der Umstellung ansonsten untragbar ist). Um erfolgreich zu sein, muss die Vermittlung von Wissen als Austausch auf Augenhöhe vor einem ähnlichen Erfahrungshintergrund stattfinden. Dies zeigen zum Beispiel kleinere Initiativen wie *campesino a campesino*, Bauer zu Bauer, die auf den *gegenseitigen* – statt *einseitigen* – Erfahrungsaustausch zwischen Bauern setzen. So können nicht nur bestimmte Methoden, sondern auch Informationen, z.B. über verschiedene Arten von Krediten, über Tierhaltung, Ernährung sowie Folgen und Nutzen verschiedener Produktionsmodelle weitergegeben oder Strategien zur Bewältigung von klimatischen Veränderungen und unsicheren Märkten entwickelt werden. Zudem wird durch den Aspekt des Gemeinsamen auch die Position des Einzelnen gestärkt, da die Konsequenzen für einen ggf. risikoreichen Schritt hin zu einer Veränderung gemeinsam getragen werden. Darüber hinaus fördert die Initiative insbesondere solche Praktiken, die zu mehr Unabhängigkeit verhelfen sollen, statt die gängigen Abhängigkeiten fortzusetzen. Beispielsweise werden Grundprinzipien der Permakultur weitergegeben, mit denen sich, trotz des Verzichts auf Agrochemikalien und tlw. auch fossilen Brennstoffen, durch die Nutzung von Biodiversität und natürlichen Kreisläufen genauso hohe – wenn nicht höhere – Erträge wie mit der industrialisierten Landwirtschaft erreicht werden können.

Wenn ein vorgegebenes Ziel von Entwicklung bzw. ihrer Alternativen ist, (soziale) Ungleichheit abzubauen, d.h. im demokratischen Sinn ein gutes Leben für *alle* herzustellen, muss letzteres in einer Form definiert werden, das es nicht zu einer neuen hegemonialen Diskursfigur, einer neuen partikular-universalisierten Idee verkommen lässt. Einen möglichen Anhaltspunkt liefert die Philosophin Martha Nussbaum mit ihrem *capabilities approach*, der – wie hier nur angedeutet werden kann – neben diversen körperlichen und emotionalen Bedürfnissen vor allem zwei *capabilities* betont, die alle anderen strukturieren. Zum einen ist dies die „Befähigung“, seine Lebensbedingungen frei zu gestalten („practical reason“), zum anderen ist es die „Befähigung“ diese Lebensbedingungen in Beziehung zu „Anderen“ (bei Nussbaum sind hier Menschen gemeint, der Ansatz könnte aber genauso gut und im Sinne einer relationalen Ontologie für Nicht-Menschen gelten)⁷ zu gestalten und zu leben („affiliation“) (Nussbaum 2011:39).

7 Auf einer relationalen Ontologie fußt z.B. die Konzeption von *vivir bien*, wie sie in Bolivien hauptsächlich von Aymara-Intellektuellen formuliert wurde. Spätestens seit der Implementierung des Konzepts in Boliviens Verfassung von 2008 (und von

Daraus folgt, dass eine erfolgreiche „Entwicklungs“-Initiative den sozialen Aspekt des Miteinanders aufnehmen muss – einerseits, weil das soziale Wesen des Menschen weitere Bedürfnisse strukturiert, andererseits, weil es wie im Fall von Bolivien an die soziale Struktur und das erhebliche Organisationspotenzial der *comunidades* und *sindicatos* anknüpft. Aus dem, was Nussbaum *practical reason* nennt, folgt zudem, dass Wissen, insbesondere wenn es im Zusammenhang von „Entwicklungszusammenarbeit“ vermittelt wird, in jedem Fall dazu dienen muss, die Positionen involvierter Subjekte zu stärken, sie unterstützt, souveräne Entscheidung zu treffen, die wiederum Abhängigkeiten abbauen und zu einer autonomen Position führen. Denn in jedem Fall müssen die, welche von den Konsequenzen einer gegebenen Entscheidung betroffen sind, auch an ihrem Findungsprozess beteiligt sein.

Kurz, Wissen muss die Wahl einer Lebensweise ermöglichen, „one has a reason to value“ (Sen 1999:74)⁸. Wenn substanzielle Freiheiten aber nur begrenzt zur Verfügung stehen, reicht die Fähigkeit der Reflexion bzw. das Wissen um theoretisch mögliche Alternativen alleine nicht aus, um autonome, subjektiv sinnvolle Entscheidungen treffen zu können. Dies zeigt sich von einem entwicklungstheoretischen Standpunkt aus gesehen, u.a. auch in der Widersprüchlichkeit meiner Gesprächspartner, die ja durchaus über ihre Produktionsmodelle und Lebensweise reflektieren, welche mit bestimmten Werten aber etwa so bedingt vereinbar sind, wie andere Optionen eben bedingt verfügbar, sodass eine konkrete Alternative sich kaum entwickeln *kann*. Die freie Gestaltung der *eigenen* bzw. *gemeinsamen* Lebensbedingungen – nur so kann sie im entwicklungstheoretischen Sinn „effizient“ sein: wenn sie vom Individuum bzw. vom Kollektiv ausgeht – kann sich nur dann vollständig entfalten, wenn entscheidungsstrukturierende Zwänge durch Freiheiten ersetzt werden (Sen 1999).

Internationale Entwicklungszusammenarbeit, wenn sie das bewirken möchte, was sie vorgibt, muss bei ebendiesen Zwängen ansetzen. Zugegebenermaßen ist dies ein hoher, aber in meinen Augen nicht unmöglicher Anspruch, der seinen Ausgangspunkt letztlich wieder im Wissen nimmt. Denn wenn Wissen nicht nur anders vermittelt werden, sondern auch anders strukturiert sein soll, hat dies zwangsläufig auch Konsequenzen für die Institutionen, die ebenjenes Wissen zur Verfügung stellen. Eine Wissenschaft, die sich den strukturierenden Zwängen (auf lokaler, nationaler sowie globaler Ebene) annimmt, braucht, um deren Komplexität wenigstens in groben Zügen zu fassen, einen transdisziplinären Ansatz. Und weil ein Aspekt, der sicher einige Zwänge hervorruft, die einseitige und hegemoniale Wissenserhebung ist, wäre es durchaus sinnvoll und vorstellbar, dem durch eine kooperative Wissensbildung entgegenzuwirken. Natürlich ist dies mit vielen Schwierigkeiten verbunden: In einer möglichen Kooperation mit *sindicatos*, deren Struktur sich meines Erachtens nach gut für ein solches Projekt eignen würde, müssten Zwänge, die durch Machtbeziehungen sowohl in Bezug auf den größeren gesellschaftlichen Rahmen, als auch innerhalb des Kollektivs entstehen, immer wieder evaluiert werden; davon abgesehen würden mit Sicherheit verschiedene Werte, ja verschiedene Wissenssysteme aufeinandertreffen, die vermittelt werden müssten. Aber wäre das nicht

buen vivir in die ecuadorianische, die der Natur als Subjekt sogar gewisse Rechte zuspricht) hat es als mögliche Alternative zu Entwicklung große Aufmerksamkeit erfahren. Eine vielversprechende Diskussion der Grenzen und Potenziale kann an dieser Stelle jedoch leider nicht erfolgen um den Rahmen dieser Forschungsreflektion nicht zu übertreten. Für eine Aymara Perspektive auf Gutes Zusammen-/Leben s. z.B. Yampara Huarachi 2011; für eine Besprechung von *buen vivir* im Kontext von Entwicklung s. z.B. Gudynas 2013.

⁸ Amartya Sens capabilities approach ist – wie auch der Martha Nussbaums – wesentlich komplexer und umfangreicher als die Elemente, auf die im vorliegenden Artikel Bezug genommen wird. Eine detaillierte Ausführung kann an dieser Stelle leider nicht erfolgen, es sei jedoch angemerkt, dass Sens durch und durch liberaler Ansatz, je nach Argumentation, durchaus kritisch betrachtet werden kann.

spannend? Wäre das nicht auch eine gute Möglichkeit, das westliche Entwicklungsmodell, das mittlerweile – und mehr noch in Zukunft – sichtlich an Grenzen stößt, zu reevaluierten? Vielleicht ließen sich ja, ganz im Sinne der Bauern, mit denen ich Zeit verbringen durfte, lokales und traditionelles mit „modernem“ Wissen verbinden, sodass *alle* davon profitieren? Meinem Verständnis nach kann die Ethnologie viel zur Vermittlung zwischen verschiedenen Wissenssystemen beitragen, ebenso wie zur besseren Vernetzung und Verschränkung der unglaublichen Fülle an Detailwissen. Was ich u.a. so sehr an unserer Disziplin schätze, ist ihr Vermögen, auf der Ebene des Menschen und seines alltäglichen Lebens anzusetzen, seine Perspektive herauszustellen und mit größeren Kontexten zu verknüpfen. Darüber hinaus könnte sie durch ihren Einsatz bei der Entwicklung von inklusiven Methoden und Strategien für mehr soziale Gerechtigkeit, gerade auf globaler Ebene, einer historischen Verantwortung gerecht werden, die einige in der unreflektierten Beteiligung von Ethnologen an Entwicklungsprojekten vermissen (vgl. Escobar 1991).⁹

Manche*r mag meine Gedanken vielleicht als haltlos abtun, als idealistische Utopie einer besseren Welt. Dem möchte ich zum Abschluss mit den Worten David Graebers entgegenen:

„To commit oneself to such a principle [another world is possible] is almost an act of faith, since how can one have certain knowledge of such matters? It might possibly turn out that such a world is not possible. But one could also make the argument that it's this very unavailability of absolute knowledge which makes a commitment to optimism a moral imperative: Since one cannot know a radically better world is not possible, are we not betraying everyone by insisting on continuing to justify, and reproduce, the mess we have today? And anyway, even if we're wrong, we might well get a lot closer.“

(Graeber 2004:10, Hervorhebung im Original)

⁹ Ich möchte mich bei der Ludwig-Maximilians-Universität und insbesondere beim Institut für Ethnologie, die mir dieses Forschungsprojekt ermöglicht haben, und bei der Studienstiftung des Deutschen Volkes für die finanzielle Unterstützung bedanken. Besonderer Dank gilt darüber hinaus Frau Dr. Kristin Kastner für die anregende Betreuung meiner Arbeit.

Literatur

Altvater, Elmar. 1987. *Sachzwang Weltmarkt: Verschuldungskrise, blockierte Industrialisierung, ökologische Gefährdung – der Fall Brasilien*. Hamburg: VSA-Verlag.

von Barloewen, Constantin, Manuel Rivera und Klaus Töpfer, Hg. 2013. *Nachhaltige Entwicklung in einer Pluralen Moderne: Lateinamerikanische Perspektiven*. Berlin: Matthes & Seitz.

Escobar, Arturo. 2012 [1995]. *Encountering Development: The making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.

———. 1991. Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology. In: *American Ethnologist*, Vol. 18, Nr. 4, S. 658-682.

Ferguson, James. 2007 [1990]. *The Anti-Politics-Machine: "Development," Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Graeber, David. 2004. *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Gudynas, Eduardo. 2013. Die Kritik an der Entwicklung und die Erforschung von Alternativen unter dem Aspekt des Guten Lebens. In: *Nachhaltige Entwicklung in einer Pluralen Moderne: Lateinamerikanische Perspektiven*. von Barloewen, Constantin, Manuel Rivera und Klaus Töpfer, Hg. S. 233-45. Berlin: Matthes & Seitz.

Nussbaum, Martha C. 2011. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sen, Amartya. 1999. *Development as Freedom*. Oxford: University Press.

Yampara Huarachi, Simón. 2011. Cosmovivencia Andina. Vivir y convivir en armonía integral – Suma Qamaña. In: *Bolivian Studies Journal / Revista de Estudios Bolivianos*, Vol. 18, S. 1-22.

Ziai, Aram. 2006. *Zwischen Global Governance und Post-Development: Entwicklungspolitik aus diskursanalytischer Perspektive*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

———. 2004. *Entwicklung als Ideologie? Das klassische Entwicklungsparadigma und die Post-Development-Kritik: Ein Beitrag zur Analyse des Entwicklungsdiskurses*. Hamburg: Deutsches Übersee-Institut.

GEISTERWELTEN – ÜBER ALLTAG UND ANGST IN INDONESIEN

NATHALIE KRÜGER

Wie heißen eigentlich die Geister in Deutschland...Werwolf, Vampir und wie noch? In Deutschland habt ihr andere Geister als wir hier in Indonesien. In Indonesien hat jede Insel ihre eignen Geister, die je anders aussehen und andere Dinge machen. In Bali gibt es zum Beispiel einen Feuergeist, hier auf Java haben wir *Tuyuls*, *Jenglots* und *Kebatinan*... Die Leute haben Angst vor ihnen. Sie sind böse. Sind eure Geister auch böse? Glaubst du an Geister?

Mit einer Vielfalt von Fragen wurde ich von Ami zum ersten Mal mit konkreten Namen von Geistern konfrontiert. Doch wie beantwortet man solche Fragen über Geister?

Vor dem Aufenthalt in Indonesien hatte ich meine Forschung nicht geplant, ich wusste noch nicht, was auf mich zukommen würde und auch noch überhaupt nicht in welche Richtung die Forschung gehen sollte. Infolge der Bearbeitung des Themas über insgesamt acht Wochen hinweg sowie der Auseinandersetzung mit Geistergeschichten und den Erzählungen der Javaner, dachte ich mehr und mehr über die Fragen von Ami nach. Glaubte ich selber an Geister? Bis zum damaligen Zeitpunkt eigentlich nicht, jedoch hatte ich auch nie zuvor intensiv über Geister nachgedacht. Einen Einblick in meine Erfahrungen und meine persönliche Einstellung dazu bietet ein für mich prägendes Erlebnis, das ich kurz schildern möchte.

Eine Situation, die sich bei einem Besuch im Gesundheitsmuseum (*Museum Kesehatan*) in Surabaya mit meinem Kollegen des örtlichen Goethe-Zentrums, Andung ereignete, blieb mir besonders in Erinnerung. Andung begleitete mich, um mir die unterschiedlichen Gegenstände, die vor allem schamanischen Ritualen oder als medizinische Begleitobjekte dienten, zu erklären. Das ganze Ambiente des Museums war düster. Es gab alte medizinische Geräte, die, wie man ohne Zweifel feststellen konnte, auch sehr oft benutzt worden waren. Holzstöcke, getrocknete Tiere und eingelegte Schlangen, sowie verschiedene Steine, Ringe usw. waren im Museum ausgestellt. Jedes dieser Objekte war früher von Heilern und Schamanen gebraucht worden. Andung war mit dem „traditionellen Glauben“¹ sehr vertraut und konnte viel dazu erzählen. In einem der Räume lagen zwei menschliche Skelette in Särgen (siehe Abbildung 1 und 2).

1 Im weiteren Verlauf der Arbeit wird genauer erläutert, was mit „traditionellem Glauben“ gemeint ist.



ABBILDUNG 1 UND 2

In dem Moment, als ich dort mit Andung stand, kamen zwei Mädchen zusammen mit dem zuständigen Museumswärter herein. Dieser erklärte ihnen auf Indonesisch, dass eine Tür, die sich in dem Raum befand, nur für Schamanen gedacht sei, denn sie führe zu einer „anderen Welt“. Tatsächlich gab es ein Schild an dieser Tür mit der Aufschrift „*dunia lain*“ was „andere Welt“ bedeutet (siehe Abbildung 3). Andung übersetzte mir die Worte des Wärters ins Deutsche.



ABBILDUNG 3

Der Wärter erzählte außerdem, dass rechts neben der Tür gerade in diesem Moment ein Mädchengeist mit weißem Kleid und dunklen Haaren erschien und die Tür sowie den dahinterliegenden Raum bewache. Andung erklärte mir, dass der Museumswärter ein „*third eye*“ habe und die dauerhafte Fähigkeit besäße, Geister zu sehen. In dem Raum mit den ausgestellten menschlichen Skeletten und dem Wissen, dass ein Kindergeist anwesend war, fühlte ich mich plötzlich sehr beobachtet und unwohl. Ich wollte den Raum so schnell wie

möglich verlassen. In den weiteren Räumen des Museums waren Puppen, Kinderspielsachen, Stoffe und Schattenspielfiguren sowie weitere schamanische Gebrauchsgegenstände ausgestellt. Mich verließ während der gesamten Zeit im Museum nicht das Gefühl, dass sich jemand hinter uns befand und uns beobachtete.

Bei einem Gespräch mit Andung im Anschluss des Museumsbesuchs sagte er: „Ich war noch nie in so einem gruseligen Museum.“ Ich stimmte ihm zu, dass wirklich eine komische „Atmosphäre“ in den Räumen geherrscht hatte.

Der Alltag mit Geistern

Ob bei der Arbeit, beim Wäscheaufhängen, Einkaufen oder auf der Straße – Geister können in Indonesien überall auftauchen und in unterschiedlichen Situationen die Bewohner der Inseln erschrecken. Mir wurde von verschiedenen Begegnungen aus dem Alltag berichtet. Einige dieser Erzählungen möchte ich hier teilen.

Im Goethe-Zentrum, meinem damaligen Arbeitsplatz über zwei Monate, gab es die Möglichkeit, einen Raum für Veranstaltungen zu mieten. An einem Abend wurde dort bei einer Buchpräsentation ein neuer Roman vorgestellt, der, laut Andung, von einem düsteren Thema handelte. Er erzählte mir, dass er während dieser Veranstaltung Fotos machte und als er auf seine Kamera schaute, erschrak er sehr darüber, dass er offenbar einen Geist fotografiert hatte. Nie zuvor hatte er einen Geist gesehen, weshalb er sehr aufgeregt aber auch verunsichert und ängstlich war. Er sah auf dem Foto eine Frau, die einen traurigen Gesichtsausdruck hatte und der die Haare ins Gesicht hingen. Andung war sich sicher: Der traurige Geist war in diesem Moment erschienen, weil das Thema des Buches ein trauriges war. Wenn man direkt auf die Wand sah, vor der er die Frau fotografiert hatte, war kein Geist zu sehen, nur auf dem Bild war der Geist deutlich erkennbar. Andung versuchte auch zunächst, sich die seltsame Aufnahme so zu erklären, dass es nur der Schatten der Pflanze gewesen war, die vor dieser Wand stand. Jedoch kam das Licht von der anderen Seite, was es unmöglich machte, dass die Pflanze



ABBILDUNG 4

an dieser Stelle der Wand einen Schatten geworfen haben könnte, wie auf Abbildung 4 zu sehen ist.²

Auch bei meinem ersten Interview mit meiner Kollegin Ami wurde klar, dass sie große Angst vor Geistern hatte. In Indonesien fürchte sie sich beispielsweise davor, sich alleine im Dunkeln aufzuhalten und sogar auf den Dachboden gehe sie am liebsten nur in Begleitung ihres Mannes. Sie selbst behauptete von sich, sie habe „Paranoia“. Sie hatte bisher schon auf unterschiedliche Weisen Kontakte zu Geistern gehabt. Im Wald sah sie als Kind eine Frau mit einem weißen Kleid, die schwebte. Und als sie einmal abends alleine im Büro war, hörte sie ganz deutlich ein Knurren und Stimmen, woraufhin sie so schnell wie möglich – schreiend, so berichtete sie – nach Hause gelaufen war. Bei einem Abendspaziergang fühlte sie, wie sie ein Geist „mit auf die andere Seite ziehen wollte“. Sie hatte das Gefühl, ihre Füße lösten sich vom Boden und sie befinde sich in einer Art Trance.³ Wie von Ami beschrieben, können Begegnungen zwischen Menschen und Geistern auf vielfältige Weise verlaufen, dennoch gibt es laut der Ethnologin Jutta Daszenies, die 1987 in Indonesien über Geister forschte, einige wiederkehrende Muster:

So kommt es zu Begegnungen zwischen Menschen und Geistern häufig zur Zeit des Sonnenuntergangs (surup), in der sowohl Geister als auch Menschen unterwegs sind und in der Nacht. Sehr wenige Geister können tagsüber wahrgenommen werden. Diese Kontakte, die der Mensch über einen oder mehrere seiner fünf Sinne und intuitiv erfährt, haben eine unterschiedliche Intensität, Qualität und Dauer. (Daszenies 1987: 88)

In einigen Interviews wurde mir bestätigt, dass die meisten Menschen nachts die größte Angst vor einer möglichen Begegnung mit Geistern haben. Sipta, eine weitere Kollegin im Goethe Zentrum, sagte mir dazu: „Ich will nicht die letzte sein im Haus. Wenn ich Abendklasse habe und wenn es spät ist, möchte ich gerne einen Begleiter wenn ich auf die Toilette gehe.“ Alleine nach Hause zu fahren sei für sie oft mit Angst verbunden, sie fühle sich dann sehr unwohl.⁴ Der Glaube an Geister und damit verbundene Erzählungen von Verwandten, Kollegen und Bekannten sind weit verbreitet. Beim Erzählen der Geschichten taucht immer wieder das Thema Angst auf.

Angst

Pier Hänni, der sich umfassend mit Totengeistern und Magie in Europa beschäftigt hat, sagt folgendes zur Angst vor Geistern:

Kaum jemand würde sagen, dass er Angst vor Geistern hat, und doch fürchten sich selbst jene Menschen vor ihnen, die nicht an sie glauben, wenn sie nachts allein im Wald oder in menschenleeren Gebieten unterwegs sind. (Hänni 2010: 129)

Die meisten Javaner, so bestätigt beispielsweise auch Daszenies (1987), haben große Angst vor Geistern. Diese Angst beeinflusst den Alltag der Menschen insofern, indem sie sich selbst einschränken und sich beispielsweise oft nicht trauen, allein zu sein oder sich nachts im Freien aufzuhalten. Auf Grundlage meiner Nachforschungen, gehe ich davon aus, dass Angst mit alten Gester geschichten übermittelt und heute durch die Präsenz von Horrorfilmen zusätzlich erhöht wird. Doch ließ sich anhand der Meinung von Maria, einer weiteren Interviewpartnerin des

² Diese Information beziehe ich aus dem Gespräch mit Andung und meinen Notizen vom 23.03.2017, in Surabaya.

³ Interview mit Ami am 12.04.2017, in Surabaya.

⁴ Interview mit Sipta am 19.04.2017, in Surabaya.

Goethe-Zentrums zeigen, dass die meisten Geister häufig nicht zwangsläufig etwas Böses beabsichtigen. Sie sind einfach da, bewegen sich von einem Platz zum anderen oder bleiben fest an Ort und Stelle und zeigen sich den Menschen in unterschiedlichen Gestalten. Doch es bleibt die Frage: Vor was genau haben viele Indonesier denn so große Angst?

In Indonesien herrscht vor allem die Angst, von einem Geist besessen zu werden, stark vor. Diese Besessenheit kann beispielsweise durch einen Schadenzauber ausgelöst werden. „Diseases of the spiritual body may also be caused by sorcery. Javanese are so frightened of sorcery that they seldom mention it by name (*ngilmu sibir*)“ (Woodward 2011: 89). Oft wird das Wort lieber mit Ausdrücken wie: „eine Krankheit, die durch einen Menschen verursacht wurde (*sakit dipun damel*)“ (Woodward 2011: 89) umschrieben. An sich, so wurde mir von mehreren Informanten berichtet, können Geister jedoch nicht viel ausrichten. Wenn Geister jedoch sehr große Kräfte besitzen, können sie in Menschen eindringen. Ein Mensch wird, wenn er von einem Geist besessen ist, verrückt, schreit oder macht Dinge, die er normalerweise nicht machen würde. In der Literatur gibt es Schilderungen von der Fähigkeit der Geister, von Menschen Besitz zu ergreifen. Drei Formen von Besessenheit beschreibt beispielsweise Daszenies (1987: 89). Unter *kesurupan* verstehen Javaner eine allgemeine Form der Besessenheit, bei der ein Mensch von einem Geist durchdrungen ist:

Die Besessenheit äußert sich bei dem Betroffenen durch unvermitteltes Schreien, lautes Singen, Schlagen, allgemein durch aggressives Verhalten. Die Symptome können kurzfristig verschwinden, wenn der Geist erschöpft ist und sich ausruht. Um eine Heilung zu erreichen, muß ein dukun eingeschaltet werden. (Daszenies 1987: 89)

Auch Fajar, ein Kollege aus dem Goethe-Zentrum, konnte mir in einem Interview am 19.04.2017 bestätigen:

Wenn man sich nicht gut konzentriert, kann es passieren, dass ein Geist in seine Seele kommt. Das heißt [...] in der Person ist ein Geist, die Person macht einfach unbewusst was er [der Geist] eigentlich will. Das heißt, der Geist kontrolliert ihn, das heißt schreit er oder ärgert er oder sie sich ohne Grund.

Um dem zu entgehen, so berichtete Fajar, werde oft ein Pfarrer oder Imam herbeigezogen, der dann dem Befallenen etwas vorlese. Manchmal gehe der Geist dann, manchmal nicht. Fajar hatte dies auch einmal erlebt, als einer seiner Freunde besessen wurde. Er sei umhergeirrt und habe laut geschrien. Fajar und seine Freunde hatten in dem Moment Angst und dachten: „Oh Gott, ein Geist ist bei ihm.“ Dieser Geist habe den Freund stundenlang kontrolliert, dann hätten sie ihn beruhigt und plötzlich sei der Geist wieder verschwunden. Damit man nicht von einem Geist besessen wird, würden außerdem Gebete und Hilfsmittel wie der Koran helfen.⁵

Eine weitere Form der Besessenheit ist *Kemomongan*: Ein Geist schlüpft in diesem Fall zeitweise oder dauerhaft in eine Person hinein und das Opfer kann diese Beziehung kaum mehr beenden. Symptome sind dann plötzlich auftretende außergewöhnliche Fähigkeiten wie beispielsweise unverwundbar zu sein oder unsichtbar zu werden. Weil der Betroffene ungeahnte Fähigkeiten entwickeln kann, ist es in diesem Fall möglich, einen Pakt mit dem Geist zu schließen. Diese ungewöhnlichen Fähigkeiten können dazu führen, dass der Mensch zu einem *dukun* wird, dabei muss er jedoch lernen, die eigentlich zeitweilig andauernde

5 Interview mit Fajar am 19.04.2017, in Surabaya.

Besessenheit jederzeit aktivieren und deaktivieren zu können. Dies kann der *dukun* durch bestimmte Rituale steuern, wie zum Beispiel durch das Abbrennen von Weihrauch. *Kejinan* beschreibt einen Menschen, der von einem *jin*⁶ durchdrungen ist. Die Folge kann sein, dass der Mensch in bestimmten Situationen überreagiert, seine Denkfähigkeit gesteigert wird oder sich teilweise sehr aggressiv verhält. Dieser Zustand ist dann ernster und ein *dukun* muss zu Rate gezogen werden um den *jin* zu vertreiben (Daszenies 1987; Geertz 1960).

Psychisch kranke Menschen werden als von bösen Geistern besessen angesehen und dürfen meistens nicht am Alltag von, vor allem ländlichen Gemeinschaften teilnehmen. Oft wird ihnen eine eigene Hütte etwas abgelegen von der eigentlichen Gemeinschaft gebaut, damit sie und der sie bewohnende Geist der Dorfgemeinschaft nichts anhaben können. Diese Praxis ist heute gesetzlich verboten, wird jedoch, Andung zufolge, in ländlichen Gebieten trotzdem noch praktiziert.⁷

Auch in den Medien lassen sich zahlreiche Berichte von westlichen Psychologen über angekettete „Besessene“ in Indonesien finden. Die, nach biomedizinischem Standpunkt, psychisch Kranken werden von den Familien ausgeschlossen, alle Dorfbewohner haben Angst vor ihnen und oft würden sie schlimmer behandelt als Tiere, so die Psychiaterin Luh Ketut Suryani. „Angst haben die Dorfbewohner vor dem Monster, das sich in ihm verstecken könnte. Sie ketten ihn nicht an, weil sie Spaß daran haben, sondern weil Sie Angst haben, Angst, dass er [der Betroffene] gewalttätig wird, Angst dass er jemandem etwas antut.“, so die Psychiaterin (Lübbbers 2014). Wie auch zuvor von Fajar beschrieben, wurde sein Freund nur für kurze Zeit von einem Geist heimgesucht, was dazu führte, dass er sich in dieser Zeit anders verhielt. Von einem Geist besessen zu werden, macht womöglich den größten Teil der Angst aus. Die Vorstellung, die Kontrolle über den eigenen Körper zu verlieren, ist für die meisten Menschen ein „Horror“. Aufgrund der traditionellen Erzählungen, sowie des Glaubens, erklären sich die Menschen auftretende Kontrollverluste mit schwarzer Magie und Besessenheit (Daszenies 1987: 91). Die Abwehrmöglichkeiten bei einem solchen Befall sind, je nach Art des Geistes, unterschiedlich. Krachschlagen oder das Aufsagen von Mantras können bei einigen, weniger gefährlichen Arten helfen. Bei einer Bedrohung, beispielsweise durch einen *demit*, ist das spezielle Wissen eines *dukun* gefordert, denn diese speziellen Geister haben unter anderem die Macht, Menschen besessen zu machen, sodass einfaches Alltagswissen hier nicht mehr ausreicht. Eine Möglichkeit, der Besessenheit vorzubeugen, ist die Verehrung der Geister. „In der Verehrung dieser Geister kommen sowohl Dankbarkeit für schon gewährte und zukünftige Unterstützung, als auch die Gewißheit, besänftigend und beeinflussend auf die Geister einwirken zu können, zum Tragen“ (Daszenies 1987: 91ff). Eine mögliche Schutzmaßnahme ist beispielsweise das Tragen eines Amuletts zum Schutze vor negativen Einflüssen der Geister. Solche Amulette sind bei einem *dukun* erhältlich (ebd.).

Viele Mitarbeiter des Goethe-Instituts hatten Deutschland schon einmal besucht. Ami bestätigte mir, dass sie in Deutschland keine Angst vor Geistern gehabt hätte, weil es dort ja schließlich keine gäbe. Dieser Auffassung bin ich in anderen Interviews nachgegangen und tatsächlich konnten mir vier weitere Informanten bestätigen, dass sie in Deutschland, im Gegensatz zu Indonesien, keine Angst vor Geistern hätten. Fajar erzählte mir, dass er in Deutschland öfter nachts im Wald spazieren gegangen sei. Dort hätte er keine Angst gehabt, wohingegen er in Indonesien so etwas aus Furcht vor Geistern nie machen würde. Er sagte

6 Arabische Bezeichnung für Geister, die im Koran beschrieben sind (Daszenies 1987: 81).

7 Gespräch mit Andung am 21.04.2017 im Kasehatan Museum, Surabaya.

dazu: „In Deutschland ist es anderes, obwohl ich mich an einem fremden Ort befinde. Vielleicht denke ich dort logischer.“⁸

Der Geisterglaube ist ein Thema, das von vielen Europäern belächelt wird. Diese Tatsache machte es mir als europäische Forschende nicht unbedingt einfach, Zugang zu finden. Extreme Sensibilität und viel Offenheit gehören dazu, wenn Informationen zu diesen Thema erwünscht werden. Indonesier haben oft keine Lust, mit Ausländern über ihre Geistergeschichten zu sprechen, da sie von ihnen oftmals ausgelacht werden. Der Zugang zum Feld ist oft Glückssache, wie ich selbst festgestellt habe. Vielleicht trifft man Leute, die in einer gemeinsamen Sprache alle Fragen beantworten können, vielleicht nicht. Ich hatte Glück, mein Praktikum hat mir den Zugang ermöglicht.

Ein wichtiges Wort, dass im Ethnologiestudium immer wieder auftaucht – „Sensibilisierung“ – war für mich in der Forschungssituation plötzlich viel greifbarer als zuvor. Die Frage von Freunden, Bekannten und Verwandten: „Was lernst du eigentlich im Studium?“, wird von vielen Ethnologiestudenten mit: „Wir lernen unter anderem, sensibel mit Traditionen und Kultur umzugehen“, beantwortet. Hm... Was heißt das genau? Ich habe es nun erfahren und selbst miterlebt. Jetzt weiß ich, wovon alle Dozenten schon drei Jahre lang gesprochen haben. Dank des Ethnologiestudiums konnte ich mein erlerntes Wissen anwenden und mich vor Ort in einer ersten eigenen Forschung ausprobieren.

Ob ich nun anders über Geister denke als zuvor? Auch wenn im Rahmen meiner Bachelorarbeit nur ein Teil der vielfältigen Geistergeschichten Indonesiens zum Vorschein gekommen ist, konnte ich einen guten Einblick in lokale Vorstellungswelten von Geistern erhalten. Weitere Fragestellungen, die das Thema umfassen, sind notwendig, um die Vielfalt darstellen zu können. In zukünftigen Forschungen könnte ich mir durchaus vorstellen, Alltag und Angst vor Geistern kulturübergreifend zu beleuchten und Gemeinsamkeiten sowie Unterschiede von Geistertraditionen herauszufinden. Wer weiß, vielleicht werde ich in weiteren Forschungen noch von einer Existenz von Geistern überzeugt.

Literatur

Daszenies, Jutta. 1987. Geistervorstellungen im Javanischen Überzeugungssystem. In: Ulla Johansen (Hg.) *Kölner Ethnologische Studien*, 12. Berlin: Reimer.

Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Glencoe: Free Press.

Hänni, Pier. 2010. *Wanderer in zwei Welten*. Aarau, München: AT.

Lübbbers, Norbert. 2014. Indonesien: Angekettet und hinter Gittern. Psychisch Kranke auf Bali. Fernsehbeitrag. ARD.

Woodward, Mark. 2011. *Java, Indonesia and Islam (Muslims in Global Societies Series)*. Springer Netherlands.

⁸ Interview mit Fajar am 19.04.2017, in Surabaya.

Internetquelle

<http://www.daserste.de/information/politik-weltgeschehen/weltspiegel/sendung/br/indonesien-bali-100.html> [letzter Zugriff am 24.06.2017].

„HAUS DES LICHTS“ – EINE FORSCHUNG ZU KULTURELLER DIFFERENZ IN KAPSTADT

TIM SCHWAB

Mit diesem Bericht über meine erste eigene Feldforschung verfolge ich zwei Ziele. Zum einen möchte ich meine persönliche Beziehung zu den Menschen, bei denen ich geforscht habe, genauer betrachten und ihren Einfluss auf meine Forschungsergebnisse untersuchen. Zum anderen ist mir daran gelegen, einen Teil meiner Erkenntnisse, also Inhalte meiner Forschung vorzustellen. Bei diesen Ergebnissen sollte jedoch beachtet werden, dass mein persönlicher Zugang zum Feld und meine Rolle dort, die nicht nur die eines Ethnologen war, maßgeblich am Erkenntnisgewinn beteiligt waren.

Meine erste eigene ethnologische Feldforschung war gleichzeitig einfacher und schwieriger als ich sie mir vorgestellt hatte. Einfacher war sie deshalb, weil mir schnell klar wurde, dass es sich bei diesem Vorhaben wirklich nicht um Hexerei handelte. Die Seminare, die ich besucht hatte und die Texte, die ich in der Vorbereitung für dieses Vorhaben gelesen hatte, lasteten noch schwer auf meinen Schultern, als ich in den Flieger nach Südafrika stieg und wurden auch nicht leichter, als ich dort landete. Die Bedenken, dass mein Zugang zum Feld schwierig werden könnte, oder dass ich mich in dem Land nicht zurechtfinden würde, blieben mir, im Gegensatz zu einigen meiner Kommilitonen, jedoch erspart. Es war nicht meine erste Reise nach Südafrika. Der Grund dafür, dass ich meine Forschung in Kapstadt durchführen wollte, war der, dass ich dort schon drei Jahre zuvor, direkt nach meinem Abitur, einen Freiwilligendienst absolviert hatte. Ich arbeitete damals in einem Heim für junge Männer, „*Beth Uriel*“ (Haus des Lichts), wo nun auch meine Forschung stattfinden sollte. Die Vertrautheit mit dem Feld war also gegeben. Sie war auch von mir so gewollt. Die Themen, die mich interessierten, würde ich hier gut erforschen können und eine Menge Arbeit im Vorfeld, wie z.B. das Herstellen von Beziehungen, würde mir erspart bleiben. Meine Sorgen bezogen sich also vor allem auf meine Tätigkeit als Ethnologe im Feld.

Wenn man sich auf eine ethnologische Forschung vorbereitet, kann einen sehr leicht das Gefühl überkommen, man könne das eigentlich gar nicht richtigmachen. Alles muss durchdacht sein, die eigene Position ständig reflektiert werden, und jedes Ereignis ist vielfach interpretierbar. Ja, am Anfang fühlte es sich so an, als handle es sich hierbei um Hexerei. Besonders genau erinnere ich mich an eine Situation: Ich saß in der kleinen Wellblechhütte im Hinterhof des großen Gemeinschaftshauses, in das ich mich eingemietet hatte, und in dem ich auch schon vor drei Jahren gewohnt hatte. Ich holte meinen Notizblock aus der Tasche und legte ihn auf den Tisch. Dasselbe tat ich mit meinem Diktiergerät und machte mich bereit, in das Heim zu gehen und mit meiner Forschung zu beginnen. Doch wie ich so vor diesen Utensilien stand, schwand mir der Mut. Ich hatte das Gefühl, nur Fehler machen zu können, wusste nicht wo ich anfangen sollte, fühlte mich unvorbereitet, unprofessionell. Das ganze Vorhaben erschien mir auf einmal lächerlich. Wer wollte das überhaupt wissen, was ich da herausfinden würde? – Wenn ich denn überhaupt etwas herausfinden würde. Ich schämte mich bei der Vorstellung, meine Freunde, denn viele der Heimbewohner waren ja meine Freunde, zu erforschen. Was würden sie sagen? Ich wünschte mir, ich hätte diese Forschung nie angefangen. Meine Motivation und meine Zuversicht lagen bei null. Aber nun war ich hier. Es führte kein Weg daran vorbei, wenigstens mit irgendetwas Zählbarem nach Hause zurückzukehren. Also musste ich einfach anfangen.

Ich ging also denselben Weg, den ich damals jeden Tag genommen hatte, zu *Beth Uriel*. Das Wiedersehen mit den Jungs war wunderbar. Ich fühlte mich sofort wieder wie zuhause und dieses Gefühl verschaffte mir mehr Mut. Vor dem versammelten Heim durfte ich mich und mein Vorhaben vorstellen, womit auch schon der erste Stein ins Rollen gebracht war. Anschließend redete ich einfach mit einigen der jungen Männer und mir fiel auf, dass schon ganz alltägliche Gesprächsthemen Untersuchungsgegenstand für meine Forschung sein konnten. Um diesem Tag noch etwas „Zählbares“ abzugewinnen, vereinbarte ich noch einen Interviewtermin für den folgenden Tag. Auf einmal schien alles einfach. Es handelte sich also doch nicht um Hexerei, sondern ganz einfach um den Kontakt zu Menschen und darum, dass sich dadurch Vieles von selbst ergibt; dass man einfach in seine Forschung hineingezogen wird und auch gerne mal die Kontrolle abgeben und dabei sehen kann, wohin eine Gespräche und Beobachtungen führen können.

Schwieriger als erwartet war meine Forschung deshalb, weil man sich durch eben dieses „Sich-Leiten-Lassen“ vom Ursprungsthema entfernen kann, da man sich eben nicht minutiös auf alles vorbereiten kann. Vorannahmen werden auf den Kopf gestellt. Als Folge dessen muss man seine Fragestellung, seine Methode und die allgemeine Herangehensweise natürlich überdenken und verändern und neue Wege finden, um ans Ziel zu gelangen, welches sich vielleicht selbst während des Forschungsprozesses ändert. Die Lebendigkeit des Feldes bietet also gleichzeitig Vor- und Nachteile.



GRUPPENFOTO VON HEIMBEWOHNERN UND MANAGER

Thema und Ziel der Forschung

Die Leitfrage meines Forschungsvorhabens lautete folgendermaßen: *Wie wird Identität (Ethnizität) im jungen, urbanen Südafrika konstruiert, reproduziert und instrumentalisiert?*

Mein Forschungsfeld war, wie in der Einleitung schon erwähnt, auf das Heim *Beth Uriel* im Stadtteil *Salt River* in Kapstadt beschränkt, auch wenn ich einige interessante Erfahrungen außerhalb des Heims und des Forschungsrahmens gemacht habe, welche ich auch in meine Ergebnisse für die Bachelorarbeit miteinfließen lassen werde, in diesem Text jedoch unbeachtet bleiben.

Mir war während meines Freiwilligendienstes schon aufgefallen, dass ethnische Zugehörigkeit und Herkunft die Dynamiken, Gruppenbildungen und Entscheidungen im Heim maßgeblich beeinflussten, weshalb ich mich für diese Forschungsfrage entschieden hatte. Besonders interessierte mich die Bedeutung von Identität, beziehungsweise Ethnizität im Zusammenhang mit Konfliktsituationen, also der Einfluss von Konflikten auf die Konstruktion von Identität. Wichtige theoretische Grundlage für meine Herangehensweise und Fragestellung war das Ethnizitätskonzept von Fredrik Barth, das besagt, dass bei der Untersuchung von Ethnizität vor allem die Schnittstellen zwischen kulturellen Gruppen beachtet werden müssen und nicht nur die kulturellen Merkmale einer einzelnen Gruppe (Barth 1969). Der Gedanke ist also der, dass Identitäten nicht durch Isolation verschiedener Gruppen voneinander entstehen, sondern, ganz im Gegenteil, an der Grenze zu anderen Gruppen und der dadurch gegebenen Notwendigkeit, sich von der anderen (oder den anderen) abzugrenzen. Eine Gruppe definiert sich demnach durch den Vergleich zu anderen (oft rivalisierenden) Gruppen und nicht aus sich selbst. Identität, so schreibt Charles Taylor, könne ohnehin erst im Vergleich zu anderen konstituiert werden, da ohne einen Vergleichswert die eigenen Eigenschaften gar nicht qualitativ bestimmt werden können (Taylor 1989).

Der entscheidende Unterschied zu Barths Forschungsarbeiten bestand bei meiner Forschung darin, dass ich nicht verschiedene, mehr oder weniger geschlossene Gruppen in einem offenen Konflikt untersuchte, sondern eben den sozialen Raum des Heims *Beth Uriel*, in dem junge Männer verschiedenster Herkunft in relativem Einklang miteinander leben. Auch wenn die Herkunft und die Biographien der Heimbewohner oft sehr unterschiedlich sind, so verbindet sie doch eine ähnliche Lebenssituation. Allen ist gemeinsam, dass sie es ohne Unterstützung nicht geschafft haben, ihre Schulbildung abzuschließen, oder den Einstieg ins Berufsleben zu bewerkstelligen. Ohne das Heim würden einige von ihnen auf der Straße leben, andere bei ihren Familien. Eine berufliche Perspektive stünde keinem von ihnen offen. Kriminalität und Drogenhandel stellen oft die einzige Möglichkeit dar, mit der junge Südafrikaner an Geld gelangen können. Viele von ihnen brauchen schnelles Geld um sich und ihre Familien zu ernähren und haben deshalb nicht die Zeit, in eine Ausbildung oder Ähnliches zu investieren. Das Ziel von *Beth Uriel* ist es, diesen Männern den finanziellen und zeitlichen Druck zu nehmen, indem ihnen ein kostenloser Schlafplatz, Essen, und Schulgebühren bereitgestellt werden. Um an dem Projekt teilnehmen zu können, muss man sich vorher bewerben und glaubhaft machen, dass man gewillt ist, den großen Aufwand in Schule, Universität, oder Ausbildung zu stecken. Es handelt sich bei *Beth Uriel* nicht um ein Armenhaus, in dem jede und jeder wohnen darf, sondern um ein Projekt, das jungen Männern mit möglichem Potential eine Chance bieten möchte, durch Fleiß und Bildung ein Leben ohne Armut führen zu können. Ich denke, man kann sagen, dass es in Südafrika wenige Orte gibt, an denen junge Männer von so niedrigem sozialen Status und derart verschiedener ethnischer Zugehörigkeiten so friedlich miteinander leben (Zwar lösen sich in der modernen, wohlhabenden Innenstadt die Grenzen der ethnischen Gruppen auch langsam auf, aber in den armen Townships am Rande der Stadt ist das

eine Seltenheit). Warum habe ich mir also ausgerechnet diese Forschungsfrage in diesem Zusammenhang gestellt? Ich habe genau aufgrund dieser Gegebenheiten diese Frage in dieser Form gestellt: Weil nämlich trotz des relativen Einklangs dort dennoch immer wieder Konflikte (eher harmloser Art) zwischen ethnischen Gruppen auftreten, die dann aber auch wieder aufgelöst werden und in anderen Zusammenhängen keine Rolle mehr spielen. Für mich war dieses Feld geprägt von seinem permanenten Wandel und der beachtlichen Anpassungsfähigkeit der Akteure. Doch dazu später mehr.

Wie wollte ich also vorgehen? Was würde eine sinnvolle Herangehensweise sein, um diese Dynamiken zu erforschen? Teilnehmende Beobachtung erschien mir zunächst als die beste Methode – einfach Zeit mit den Heimbewohnern verbringen und sehen, was passiert. Doch schon nach kurzer Zeit wurde mir klar, dass hierfür die Zeit nicht reichen würde. Knapp sieben Wochen sind einfach zu wenig, um tatsächliche Konflikte „am eigenen Leib“ mitzuerleben und nur durch Dabeisein zu verstehen. Außerdem wusste ich nicht, ob in diesen sieben Wochen tatsächlich etwas „Brauchbares“ passieren würde. Des Weiteren merkte ich schnell, dass ich in meiner Tätigkeit als Ethnologe nicht mehr so stark in das Alltagsgeschehen des Heimes eingebunden sein würde, wie damals, als ich noch Freiwilliger war. Meine Präsenz war zwar geduldet und wurde von den Heimbewohnern, von denen viele noch immer meine Freunde waren, begrüßt, allerdings blieb mir nicht viel Anderes übrig, als tagsüber in und vor dem Heim herumzusitzen und Gespräche mit den Bewohnern zu führen. Die meiste Zeit waren die Bewohner sowieso in der Schule, im College, oder in der Uni, und wenn sie zuhause waren, waren sie meistens damit beschäftigt zu lernen oder Hausaufgaben zu machen. Mir wurde also schnell klar, dass Teilnehmende Beobachtung als Methode zwar nach wie vor wichtig sein würde, ich mich jedoch aus Zeitgründen vor allem auf Interviews würde konzentrieren müssen.

Die Schwierigkeit der Interviews war folgende: Fragt man genau nach den Dingen, die man wissen möchte, in meinem Fall nach heiminternen Konflikten, so konstruiert man in der Interviewsituation den Fall, dass diese Themen im Fokus stehen und reißt sie dadurch aus dem Zusammenhang. Was, wenn es seit Jahren keine, an ethnische Gruppen gebundenen Konflikte mehr in *Beth Uriel* gegeben hat, man aber durch die Frage dem Interviewpartner vermittelt, er müsse nun etwas dazu erzählen, woraufhin dieser sich dann eine Antwort aus den Fingern saugt, oder Dinge aufgrund der gestellten Frage anders deutet, als es eigentlich seiner persönlichen Einschätzung entspräche? Das wäre natürlich nicht das, was mit einer ethnologischen Forschung erreicht werden sollte. Schließlich sollen ja nicht meine eigenen Kategorien oder Vorannahmen bestätigt werden, sondern Ziel ist es, Kategorien und Bedeutungsgewebe der Forschungssubjekte zu erfassen.

Durch diese methodische Herausforderung veränderte sich auch mein theoretischer Rahmen und auch die Forschungsfrage musste ein wenig angeglichen werden. Das Thema war zwar nach wie vor dasselbe, doch die Tatsache, dass meine erhobenen Daten verbaler und nicht beobachtbarer Art waren, führte dazu, dass sich meine Frage dahingehend verschob, dass nicht mehr der Konflikt selbst im Zentrum der Forschung stand, sondern Berichte über Auseinandersetzungen. Auch die direkte Instrumentalisierung von Ethnizität war nicht mehr Gegenstand meiner Forschung, sondern eher die Definition meiner Forschungssubjekte von dem Begriff „Kultur“. Die Art und Weise, wie meine Forschungssubjekte das Wort „Kultur“ definierten, was es für sie bedeutete, wie sie sich in diesem Konzept verorteten und welchen Einfluss es auf das Leben in *Beth Uriel* und Südafrika ihrer Meinung nach hatte, war für mich gleichzusetzen mit dem Bestreben, eine Position im sozialen Gefüge zu sichern oder zu erlangen und Forderungen an das Management zu stellen. Daraus ergab sich für mich, dass die Macht zu definieren, die Vorstufe zur Macht des Handelns ist. Deshalb stellt Definieren für mich ein

effektives Instrument im Aushandlungsprozess um sozialen Status und zur Selbstverortung dar. Definition der eigenen Identität hat für sich zunächst noch keine Auswirkung auf die Beziehungen zwischen den ethnischen Gruppen. Allerdings findet, wie ich eingangs schon erwähnt habe, jede Definition in Abgrenzung oder in Beziehung zu anderen Gruppen statt. Schwarze Südafrikaner könnten sich nicht als diejenigen bezeichnen, denen das Land schon am längsten gehört, wenn nicht die Weißen als Kolonialherren später dazugekommen wären und Anspruch auf das Land erhoben hätten. Auch die Unterdrückung während der Apartheid stellt ein identitätsstiftendes Element dar. Eingebunden in einen nationalen Kontext sind die verschiedenen Identitäten also nicht frei von Schuldzuweisungen und Ansprüchen. Und da diese für ein Kollektiv stehen, fördern sie Gruppenbildungen und Dynamiken. Kulturelle Identität in Südafrika ist für mich daher auch immer mit bestimmten Zielen verknüpft.

Um herauszufinden, wie die Heimbewohner ihre Kultur und das Wort Kultur an sich definieren, fing ich an, meine Interviews mit einer ganz allgemeinen Frage zu beginnen: „Was ist Kultur für dich?“ Dadurch entstanden unterschiedliche Gesprächsverläufe, die ich dann auf die Situation in *Beth Uriel*, wie auch auf die Situation in Südafrika im Allgemeinen zu übertragen versuchte. Durch diese Interviews wurden, wie ich später ausführlicher darstellen werde, verschiedene Perspektiven auf die im Heim herrschenden Dynamiken für mich sichtbar. Durch Interpretation dieser Perspektiven konnte ich dabei erkennen, dass bestimmte Dynamiken von ganz unterschiedlicher Bedeutung für die Beteiligten waren, je nachdem, wie sie von ihnen betroffen waren, was wiederum stark davon abhing, welcher ethnischen, kulturellen, oder Herkunfts-Gruppe sie sich zugehörig fühlten.

Forschungsprozess und vorläufige Ergebnisse

Mein erster offizieller Besuch als Forscher im Heim war ein Montagabend. Ich hatte mir diesen Zeitpunkt absichtlich ausgesucht, da ich wusste, dass dies der Termin für das wöchentliche „Family Meeting“ ist. Jeden Montag treffen sich alle Bewohner des Hauses (die *Family Members*) und das Management im Fernsehzimmer und es werden im Plenum wichtige Pläne besprochen, Wünsche geäußert und Mr. Melvin, der Leiter des Heims erklärt den Bewohnern Entscheidungen des Managements, für die er sich im Zweifelsfall auch rechtfertigt.

Wie fast jedes Mal beim „Family Meeting“ gab es auch jetzt einen Konflikt. Daniel, einer der Heimbewohner, hatte in der vergangenen Woche ohne Erlaubnis eines der Autos des Heims benutzt. Normalerweise wäre das ein Grund zum Rauswurf aus dem Heim gewesen. Mr. Melvin wollte jedoch nicht zu solch einer drastischen Maßnahme greifen und verhängte deswegen lediglich eine harmlose Küchendienststrafe. Ohne dass irgendjemand der Anwesenden etwas in dieser Richtung geäußert hätte, erklärte er, dass die Milde der Strafe nichts mit Daniels „race“ (Ethnie) zu tun habe, und warf im gleichen Satz den Heimbewohnern vor, sie würden „race“ immer zu einem Thema machen, wenn es um Bestrafungen gehe, er dies jedoch niemals als Maßstab für seine Entscheidungen benutzen würde. In der Runde wollte er dieses Thema jedoch nicht besprechen, da er es für zu brisant hielt und davon ausging, dass zu viel Konfliktpotential für eine Diskussion im Plenum bestehe.



FRONTANSICHT DES HEIMS VON DER HAUPTSTRASSE AUS

Ich hätte nicht gedacht, dass mich gleich meine ersten Minuten als Forscher mit meinem Thema konfrontieren würden. Mit diesem „Family Meeting“ hatte ich ein Ereignis gefunden, auf das ich meine Interviewpartner ansprechen konnte. „Race“ ist ein Thema und der Konflikt wurde gleich am ersten Abend vom Management selbst verbalisiert. Mir gab das jedenfalls Zuversicht für den weiteren Verlauf der Forschung.

Mein Alltag sah jetzt folgendermaßen aus: Ich verbrachte mindestens zwei Stunden am Nachmittag, wenn die meisten Heimbewohner anwesend waren, in *Beth Uriel*. Unterhielt mich, machte Notizen und nach Vereinbarung führte ich mit einem oder zwei Bewohnern gleichzeitig ein Interview. Die Interviews dauerten im Schnitt 45 Minuten, und nach sieben Wochen hatte ich acht Audioaufnahmen auf meinem Diktiergerät gespeichert. Drei davon waren Partnerinterviews, bei denen ich zwei junge Männer zusammen interviewte. Insgesamt habe ich versucht, Angehörige jeder der im Heim vertretenen Gruppen zu interviewen, damit ich möglichst verschiedene Perspektiven in meine Forschung aufnehmen konnte. Nach den ersten Interviews ergaben sich drei wichtige Kategorien von Herkunft bzw. Ethnie innerhalb des Heims. Es handelte sich um „Black South Africans“ also in Südafrika geborene Schwarze. Bis auf Nkululeko gehörten alle der Kultur der *Xhosa* an, Nkululeko war allerdings halb *Xhosa* und sprach auch *Xhosa*. Ich mache hier deshalb, ebenso wie die Heimbewohner selbst, nur eine Kategorie auf und nenne diese Gruppe *Xhosa*.

Bei der nächsten Gruppe handelte es sich um die sogenannten „Coloureds“, eine vom Apartheidregime eingeführte Kategorie, die damals zwischen den Kategorien „weiß“ und „schwarz“ eingeführt wurde. Durch die erzwungene Segregation aller „Rassen“ während der Apartheid entwickelten sich die „Coloureds“ zu einer eigenen Community, mit einem eigenen Dialekt des Afrikaans, eigenen Bräuchen und einem distinktierten Wir-Gefühl. In *Beth Uriel* sind die meisten Bewohner „Coloureds“ und auch Mr. Melvin der Manager ist „coloured“, weswegen oft der Vorwurf der Bevorzugung von „Coloureds“ im Raum stand.

Die dritte Gruppe, die im Heim vertreten ist, ist eine, die sich eigentlich nur durch Ausgrenzung von den beiden anderen konstituiert und sich nicht, wie die „Coloureds“ auf ein geteiltes Schicksal und eine eigene Community, oder wie die Xhosa auf gemeinsame „Blutsbande“ und dieselben Ahnen beruft. Es handelt sich hierbei um Einwanderer aus anderen afrikanischen Ländern. Sie machen einen großen Teil im Heim aus, es gibt jedoch keine zwei Männer, die aus demselben Land kommen. Trotzdem werden sie von den anderen einfach „the foreigners“ (die Ausländer) genannt und aus den Interviews konnte ich erkennen, dass diese Gruppe für die „Coloureds“ und Xhosa eine feste Kategorie darstellt und sie die „foreigners“ als handlungsfähige, mehr oder weniger geeinte Gruppe betrachteten. Oft hörte man Verallgemeinerungen und Vorurteile über ausländische Heimbewohner. Häufig wurde ihnen eine geteilte Absicht, oder eine gemeinsame Strategie unterstellt. Auch der Vorwurf, sie blieben lieber unter sich und hätten kein Interesse an Kontakt zu Südafrikanern, war oft zu hören. Die „foreigners“ selber sahen sich eher als Schicksalsgemeinschaft, wussten um diese Kategorie, aber fühlten sich einander nicht so verbunden, wie beispielsweise die Xhosa. Die geteilte Erfahrung von Ausgrenzung und Anfeindung erzeugt zwar ein gewisses Wir-Gefühl, meiner Meinung nach aber vor allem die Einsicht, dass eine Integration in eine der anderen Gruppen, allein schon wegen der sprachlichen Barriere aber auch aus anderen Gründen viel schwieriger, vielleicht sogar unmöglich wäre.

Nun, da ich die drei Gruppen unterschieden habe, mag es sich vielleicht so anhören, als sei der gesamte Alltag in diesem Heim durch die Grenzen dieser Gruppen strukturiert und als sei diese Trennung immer und überall spürbar. Doch so einfach ist es ganz und gar nicht. Ich hatte eingangs schon erwähnt, dass diese Zugehörigkeiten in unterschiedlichen Situationen und für verschiedene Individuen von ganz unterschiedlicher Bedeutung sein können. Sowohl meine Beobachtungen, als auch die Interviews, die ich geführt habe, legen diese Erkenntnis nahe. Es ist sehr schwierig, auf so wenigen Seiten die verschiedenen Standpunkte darzulegen und in einen differenzierten Zusammenhang einzubetten, weshalb ich mich darauf beschränken muss, erkennbare Grundtendenzen nachzuzeichnen. Ich muss jedoch vorwegnehmen, dass dadurch ein gewisser Grad an Verallgemeinerung nicht zu umgehen ist und bitte deshalb darum, meine Aussagen nicht als allgemeine Regel zu deuten, sondern als situationsspezifische Momentaufnahme der im Heim vorherrschenden Stimmungen zu sehen. Vielleicht handelt es sich hierbei eher um Erfahrenes als um objektiv Beobachtbares. Mitunter stützen sich diese Erkenntnisse auf meine persönliche Verwicklung in die Alltagsgeschehnisse. Vielleicht handelt es sich auch nicht um Erkenntnisse, sondern um Ahnungen; ich weiß es nicht genau. Trotzdem scheint es mir wichtig, diese Gedanken zu teilen, da sie meiner Meinung nach, egal, was genau sie nun darstellen, wertvoll sind.

Wie schon erwähnt, leitete ich fast alle meine Interviews mit der Frage ein: „Was ist Kultur für dich?“ Es lässt sich hier ein deutlicher Zusammenhang zwischen den Antworten und der Gruppe, in der sich die jeweiligen Interviewpartner verorteten, erkennen. Xhosa Interviewpartner erzählten mir immer sofort von ihrer Xhosa-Kultur. Sie beschrieben ihre Herkunft (die Provinz *Eastern Cape*), ihre Bräuche und Traditionen, vor allem den Initiationsritus „going to the bush“ (in den Busch gehen) und von ihren „Ancestors“ (Vorfahren). Sie stellten ihre Kultur als etwas Festes, Unveränderliches dar, und ließen erkennen, dass diese ihnen sage, was richtig und was falsch sei, dass sie ihrer Kultur gehorchen müssten. Ich konnte erkennen, dass, wenn von Kultur als einer handlungsmächtigen Person gesprochen wurde, damit eine Gruppe von älteren Verwandten gemeint war, deren Willen man sich nicht widersetzen durfte, da diese eben „die Kultur“ selbst darstellen. In manchen Interviews wurde darauf verwiesen,

dass „Weiße“ und „Coloureds“ keine Kultur besäßen, dass sie kein echtes Erbe hätten. In gewisser Weise ist diese Art, Kultur zu definieren, auch ein Anspruch auf das Land Südafrika, da eine direkte, unveränderbare und angeborene Verbindung der Kultur zum Land hergestellt wird. Allerdings muss ich der Vollständigkeit halber hinzufügen, dass eigentlich alle meine Interviewpartner der Meinung waren, dass das Land allen Bewohnern und Kulturen gehöre und dass die ethnischen Konflikte, die in Südafrika so oft auftreten, bedauernswert seien. Meine *Xhosa*-Interviewpartner waren sich jedoch darin einig, dass ihre Kultur in *Beth Uriel* nicht ausreichend gewürdigt, ja sogar diskriminiert werde. Das äußerte sich ihrer Meinung nach darin, dass sie als „*Butis*“ (Männer die den Initiationsritus durchlaufen haben) kollektiv unter Generalverdacht gestellt würden, wenn ein einzelner *Xhosa* sich falsch verhielt und sie somit von den anderen Bewohnern als heterogene Gruppe angesehen würden. Sie fühlten sich oft aufgrund ihrer Kultur angefeindet und in ihrem eigenen Land nicht ernst genommen. Dieses Gefühl war allerdings auch mit einem gewissen Stolz verbunden; Stolz darüber, Zugang zu dieser Kultur zu haben, die für sie etwas Heiliges darstellt, und der Mitgliedern anderer kultureller Gruppen verwehrt bleiben muss.

Anders als meine *Xhosa*-Interviewpartner, antworteten die „Coloureds“ sehr viel allgemeiner auf meine Frage und definierten Kultur als ein System von Normen und Werten und als die Art und Weise wie man erzogen wird. Sie erwähnten auch, dass sie keine Kultur wie die *Xhosa* besäßen, und dass ihnen von den *Xhosa* oft Kulturlosigkeit vorgeworfen werde. Oft wurde davon gesprochen, dass verschiedene Kulturen voneinander lernen könnten und sollten und der Wunsch nach Akzeptanz war stets spürbar. Ein Wir-Gefühl wurde hingegen deutlich seltener thematisiert als bei meinen *Xhosa*-Interviewpartnern. Ich denke, dass die „Coloureds“ in Südafrika, anders als die schwarze Bevölkerung, keine, für sie klar definierbare, Kultur besitzen. Viele meiner Gesprächspartner wussten oft nicht genau, wie sie sich verorten sollten, fühlten sich zwischen den Stühlen sitzend, von vielen Schwarzen nicht als „schwarz“ akzeptiert und gleichzeitig von den Weißen nicht als „weiß“. Ich spürte diese Unsicherheit oft und der Wunsch nach Anerkennung war häufig zu hören. Durch diese Unsicherheit über die eigene kulturelle Identität und die eigene Herkunft, lässt sich logischerweise auch die distanzierte und analysierende Haltung meiner „Coloured“-Interviewpartner zum Thema Kultur erklären. Viele fühlten, dass der „Coloured“-Community eine eigenständige Kultur aberkannt wurde. Dieser Vorwurf wird von vielen „Coloureds“ oft genutzt, um sich als diejenige Gruppe in Südafrika darzustellen, die alles verloren hat, am wenigsten ernst genommen wird und dadurch auch am stärksten benachteiligt ist. Die Forderung nach mehr Anerkennung wird meiner Meinung nach auch hier durch die Definition der eigenen Kultur gewährleistet – Kultur beinhaltet in diesem Fall fast schon etwas Außerlegtes, ist Produkt von Unterdrückung und Vernachlässigung, etwas, das nicht perfekt ist, aber trotz der schwierigen Umstände und der Entwurzelung zu etwas Funktionierendem und Halt spendendem gereift ist. Der Stolz auf die eigene Kultur resultiert also daraus, dass man ihre Anpassungsfähigkeit erkennt und nicht das Augenmerk auf Beständigkeit legt. Für einige „Coloureds“ stellt ihre Auffassung von Kultur einen Lösungsansatz für die Konflikte innerhalb des Landes dar, weil sie sich als die einzigen sehen, die die Anforderungen von Vermischung und Anpassung gemeistert haben.

Die „foreign Africans“, die ich interviewte, gaben ähnliche Antworten wie meine „Coloured“-Interviewpartner. Allerdings war hier noch deutlicher zu erkennen, dass Kultur für sie ein menschliches Konstrukt darstellte. Sie alle hatten eine lange Migrationsgeschichte hinter sich, während der sie in verschiedenen Ländern gelebt hatten, sich an viele gesellschaftliche Normen und Strukturen anpassen müssen und erlebt hatten, wie unterschiedlich diese sein können. Durch die Interviews mit den ausländischen Heimbewohnern wurde ich auf ein

weiteres großes Thema für meine Forschungsarbeit aufmerksam – Fremdenfeindlichkeit, oder wie es in Südafrika genannt wird: *Xenophobia*. Afrikanische Einwanderer in Südafrika leiden, wie ich aus den Interviews, anderen Erzählungen und aus verschiedenen Medien weiß, sehr unter rassistischen Anfeindungen und sind immer auch der Gefahr von physischer Gewalt ausgesetzt. Lynchmorde, Polizeischikane, willkürliche Attacken und Überfälle auf Einwanderer gehören leider zur Tagesordnung in Südafrika. Über diese Vorkommnisse sprach ich mit allen meinen Interviewpartnern und sie wurden von allen bedauert. Immer wieder wurde betont, dass sie doch alle „*African Brothers*“ seien und diese Feindseligkeiten deshalb „gegen das eigene Blut“ stattfinden würden. Es wurde also eine afrikanische Gemeinsamkeit konstruiert, die auf die Verurteilung ethnischer Konflikte ausgerichtet war. In einem größeren Kontext wurde also die Zugehörigkeit aller Afrikaner zu einer gemeinsamen Gruppe betont, die sich gegen die Unterdrückung der westlichen Länder zu wehren hat und in der alle Brüder sind. In alltäglichen Situationen oder Auseinandersetzungen zersplitterte diese gemeinsame afrikanische Identität jedoch immer wieder in kleinste Unterkategorien einer gemeinsamen afrikanischen Identität. Wenn ich die Frage stellte, ob auch in *Beth Uriel* Fremdenfeindlichkeit ein Thema sei, so wurde das von den Xhosa und „*Coloureds*“ meist abgetan und versichert, man sei mit den „*foreigners*“ befreundet. Meine Interviewpartner ausländischer Herkunft hatten jedoch eine andere Meinung zu diesem Thema. Sie fühlten sich in *Beth Uriel* rassistischen Beleidigungen ausgesetzt, verwiesen jedoch darauf, dass diese meist von Seiten der Xhosa kämen und dass „*Coloureds*“ viel toleranter und offener gegenüber Fremden seien.

Aus den verschiedenen Aussagen zeichnete sich mir das Bild, dass sich die Xhosa am ehesten als geschlossene Gruppe verstehen und auch von den anderen am ehesten als solche wahrgenommen werden. Ein Zusammenhang zwischen diesem Gefühl und ihrem Verständnis von Kultur ist meiner Meinung nach ebenfalls zu erkennen. „*Culture*“ ist das Schlagwort mit dem viele Xhosa ihre Einheit erzeugen und sich von den Anderen („*kulturlosen*“) abgrenzen. Allerdings habe ich ja schon erwähnt, dass diese Erkenntnis eine grobe Verallgemeinerung meiner Ergebnisse ist. Die Abgrenzung wurde auch von manchen Interviewpartnern bedauert, und es wurde oft der Gedanke geäußert, dass man nur durch Austausch und wechselseitigem Lernen weiterkommen und die Missstände im Land beheben könne. Wenn es in den Gesprächen um Konflikte ging, wurden die Grenzen oft scharf gezogen, wenn ich hingegen nach Zukunftsvisionen und Hoffnungen fragte, wurde verstärkt darauf hingewiesen, dass doch alle im selben Boot säßen und Unterschiede überwunden werden müssten. Obwohl ich sowohl aus den Interviews und Beobachtungen Dynamiken erkannt habe, wie die, dass in Konfliktsituationen die Heimbewohner ihren Gruppenzugehörigen beistehen, wurde mir von allen versichert, dass *Beth Uriel* im Vergleich zum Rest des Landes ein Ort der gegenseitigen Akzeptanz sei, dass durch das geteilte Schicksal gegenseitiges Verständnis herrsche. Es gab sogar Aussagen wie etwa, dass sich Südafrika ein Beispiel an *Beth Uriel* nehmen sollte, weil nur hier die verschiedenen Perspektiven unter einen Hut gebracht würden. Ich erkannte viel Hoffnung in diesen Aussagen und hatte das Gefühl, dass hier vielleicht tatsächlich Grenzen abgebaut werden, dass hier der Kontakt und Austausch stattfindet, der für ein gegenseitiges Verständnis und Akzeptanz vonnöten ist. Der Name „*Beth Uriel* – Haus des Lichts“ war in gewisser Weise doch sehr passend.

Fazit

Ich finde es interessant, wie sehr sich der Stellenwert von Gruppenzugehörigkeit je nach Situation verschieben kann; Wie er in einem Fall benutzt wird, um Konflikte auszuhandeln und im nächsten keine Rolle mehr spielt und wie durch die Definition einer Gruppenzugehörigkeit Positionen bestärkt oder verteidigt werden. Hier eine Regel aufzustellen wäre zu gewagt, da

alle Interviews sehr spezifisch sind und jeder meiner Partner andere Meinungen und Erfahrungen mit mir geteilt hat. Trotzdem hatte ich den Eindruck, dass man sagen kann, dass, je stärker die eigenen Identifikationsmuster mit der eigenen Gruppe sind, desto schwieriger ist es auch, Kontakt zu Individuen anderer Gruppen aufzubauen und umso schwieriger ist es folglich für Außenstehende, sich in eine solche Gruppe zu integrieren. Gleichzeitig bietet eine starke und genaue Definition der eigenen Gruppe auch eine große Handlungsmacht, denn wer sich in Südafrika keiner Gruppe zuordnen kann, kann sich im politischen Konflikt eigentlich nicht verorten und deshalb auch keine Forderungen stellen. Dieser Handlungsanspruch wird wiederum durch ein starkes Wir-Gefühl begünstigt. Ich denke, ich konnte während meiner Forschung Fredric Barths Aussage, dass Kultur dort definiert wird, wo man versucht sich von anderen abzugrenzen, in Teilen bestätigen. Im Konfliktfall werden Zugehörigkeiten und Stereotypisierungen relevant. Konfliktfälle können jedoch schnell wieder begraben werden, was wieder für ein Auflösen dieser Grenzen sorgt.

Literatur

Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen: Little, Brown.

Taylor, Charles. 1989. *Sources of the Self*. Cambridge: Harvard University Press.

WOHIN MIT DEM PLASTIK? – EINDRÜCKE VON DEN PHILIPPINEN

ALJOSCHA BÖHM

Mülltrennung, überall Abfallbehälter in Straßen und Grünanlagen, Hundetüten-Spender, Pfandflaschen, kostenpflichtige Plastiktüten im Supermarkt, plastik- und verpackungsfreies Einkaufen und andere umweltverträgliche Initiativen – das alles ist für viele in Deutschland selbstverständlich. Auf meinen ersten Reisen außerhalb Europas musste ich jedoch erstaunt feststellen, dass ein so umsichtiger Umgang mit Müll in anderen Ländern keineswegs gang und gäbe ist. So sah ich in Marokko allabendlich zum Sonnenuntergang viele Rauchwölkchen in den Himmel steigen, als Plastik in den Straßen verbrannt wurde. In Indien wurde Abfall einfach aus dem Fenster geworfen, ebenso dienten Flüsse und freie Natur oft als Müllentsorgungsplätze. Inzwischen hat sich die Entsorgung von Müll, vor allem Plastik – zumal viele Kunststoffe überhaupt nicht verrotten – zu einem globalen Problem entwickelt, vor dem nicht einmal kleinste unbewohnte Inseln im Pazifik verschont bleiben. Meine Teilnahme an dem Seminar „Verschmutzung und Ethik“ motivierte mich zu einer Forschungsarbeit, und ich beschloss, mich dem Thema Müll auf den Philippinen zu widmen. Den Inselstaat hatte ich bereits im Jahr 2014 bereist, und ich hoffte, über einige dort lebende Freunde leichter Zugang zu Einheimischen und Umweltorganisationen zu erhalten. Die Fragen, mit denen ich mich während meines zweimonatigen Forschungsaufenthaltes beschäftigte, waren: Welche Rolle spielt Plastik im Alltagsleben der Menschen auf den Philippinen? Wird ein umweltgerechter Umgang mit Plastik gepflegt? Oder ist dieser eher von Achtlosigkeit und Unwissenheit geprägt? Gehen die Menschen anders mit Alltagsgegenständen um? Die zwei Monate verbrachte ich überwiegend in den Städten Manila, Davao und Tacloban. Während ich mich in Manila und Tacloban in Hostels einquartierte, wohnte ich in Davao bei einer befreundeten Familie. Ich führte Interviews, Gespräche mit Freunden, Bekannten und Vertretern von NGOs, beobachtete Menschen im Alltag – auf der Straße, am Strand und in Parks – und unternahm Wahrnehmungsspaziergänge. Im folgenden Bericht konzentriere ich mich auf einige typische Eindrücke und Erfahrungen.

Manila

Um mich mit der Umgebung vertraut zu machen und erste Eindrücke zum Thema Plastik zu sammeln, unternahm ich in den ersten Tagen nach meiner Ankunft in Manila zunächst einige Wahrnehmungsspaziergänge. Während eines solchen Spaziergangs landete ich im Rizal Park, der entgegen meiner Erwartung überraschend sauber war. Dort fiel mir auf, dass viel Plastikspielzeug für die Kinder verkauft wurde, ebenso wie Süßigkeiten. Die Sauberkeit dieses Parks führe ich auf seinen historisch bedingten, emotionalen Wert für die Bevölkerung zurück. Darüber hinaus ist der Park täglich sehr gut besucht, und jeden Abend findet eine Lichtshow bei dem zentral gelegenen Springbrunnen statt. In der Nähe des Parks bemerkte ich einen Behälter für Plastikflaschen (Abbildung 1), was einerseits zeigt, dass wohl ein gewisses Bewusstsein für diese Problematik vorhanden ist, andererseits stellte sich die Frage, ob und wie weit diese Möglichkeit der Entsorgung genutzt wird.



BEHÄLTER FÜR LEERE PLASTIKFLASCHEN IN DEN STRASSEN VON MANILA

Während meines Aufenthaltes in Manila sorgte die Organisation Greenpeace mit einem aus Plastikmüll gebauten Wal an einem Strand in der Nähe der Hauptstadt für große mediale Aufmerksamkeit (De La Cruz 2017). Greenpeace protestierte mit dieser Kunstinstallation gegen die Verschmutzung der Weltmeere mit Plastikmüll. Laut der NGO *Ocean Conservancy* zählen die Philippinen zusammen mit China, Indonesien, Thailand und Vietnam zu den fünf größten Verursachern von Plastikmüll, der in die Meere gelangt.

An einem Tag besuchte ich mit der Leiterin der Organisation *Connected Minds 4 Change* das National Museum of Anthropology in Manila. In diesem Museum sind vor allem traditionelle philippinische Produkte ausgestellt, zum Beispiel Kleidungsstücke aus lokaler Baumwolle, Ananasfasern und Flechtwaren. Diese traditionelle Produktion wird jedoch kaum noch praktiziert. Der Hauptgrund für die geringer werdende Nachfrage nach diesen Waren ist vor allem ihr, im Vergleich zu meist in China hergestellten Billigprodukten, die überwiegend aus Kunstfasern bestehen, hoher Preis. Ein weiterer Grund ist, dass viele Menschen den Trends aus den USA folgen und sich bevorzugt echte oder gefälschte Sport-Markenkleidung kaufen – Basketball zum Beispiel ist der Volkssport der Philippinen.

Davao

Nach circa zwei Wochen reiste ich in die drittgrößte Stadt der Philippinen, Davao, auf der Insel Mindanao. Dort lebt mein Freund Kent, den ich bei meinem ersten Aufenthalt im Jahr 2014 kennengelernt hatte. Ich wohnte ungefähr zweieinhalb Wochen bei ihm und seiner Familie – das heißt, bei seinem Vater, seiner Schwester Althea und seinem jüngeren Bruder Kim, in ihrem Haus in Toril, einem Vorort von Davao. Kent betreibt zusammen mit Althea einen kleinen Stand auf dem lokalen Markt. Sie verkaufen Backwaren, die bei ihnen im Hof von ihren Angestellten hergestellt werden. Dieser Aufenthalt ermöglichte mir einen Einblick in das alltägliche Leben der Familie sowie ihrer Freunde und Nachbarn, die viel zusammen unternehmen und teilweise miteinander verwandt sind.

Bei einem Interview erzählte mir Kent, dass er einmal eine Strafe von 500 Peso, umgerechnet etwa acht Euro, zahlen musste, weil er die Umgebung seines Standes nicht ordnungsgemäß

sauber gehalten hatte. Obendrein musste er zu einer Schulung gehen, bei der er lernte, wie man Müll richtig trennt. Während meiner Beobachtungen fiel mir auf, dass der Markt am Morgen zwar sauber war, da die Marktverkäufer ihn jeden Morgen putzten, am Abend jedoch wieder verschmutzt. Daraus lässt sich schließen, dass ein Großteil der Leute ihren Müll nicht richtig entsorgt, sondern oft einfach auf den Boden werfen.

Ein weiteres aufschlussreiches Erlebnis hatte ich, als ich mit Kent und seinen Freunden nach Samal, einer kleinen Insel direkt vor Davao, fuhr. Nachdem wir es uns an einem Traumstrand gemütlich gemacht und unseren Proviant ausgepackt hatten, kamen wir auf das Thema meiner Forschung zu sprechen. Ich fragte in die Runde, ob jemand um die gesundheitlichen Folgen von Plastik wüsste. Darauf reagierten alle zuerst mit Witzen, aber keiner von ihnen konnte dazu etwas sagen. Auch meine Aussage darüber, wie viel Plastik im Meer schwimme, stieß auf Unverständnis. Erst als ich ihnen die gesundheitlichen Auswirkungen auf den Menschen und die Folgen der Entsorgung von Plastikmüll in den Meeren näherbrachte und sie auf die dadurch verursachten Schäden für das Ökosystem des Meeres mitsamt seinen Bewohnern, die Auswirkungen auf Vögel, Fische und Meeressäuger hinwies, verging allen das Lachen. Nun kam die Frage auf, was man gegen den Plastikkonsum unternehmen könne. Auf meinen Vorschlag, dass man beispielsweise natürliche Materialien benutzen könnte, kam der Einwand, dies sei zu teuer und Plastik sei nun mal einfach praktisch. Daraufhin verlief die Diskussion im Sande. Ich hatte während der ganzen Unterhaltung das Gefühl, dass allen das Thema ziemlich unangenehm war, vor allem nach meiner Erwähnung, dass einige Weichmacher im Plastik zu Impotenz führen können. Ebenfalls interessant zu beobachten war, dass einer der Freunde während des Gesprächs seine Zigarettenkippe in den Sand warf. Als wir schließlich aufbrachen, ließen alle ihren Müll am Strand zurück, den ich letztendlich allein wegräumte. Diese und ähnliche Situationen waren für mich während der Forschung ein großes Problem. Einerseits wollte ich nicht mit erhobenem Zeigefinger dastehen und allen erzählen wie sie mit Müll umzugehen hätten, andererseits konnte ich den Müll einfach nicht liegen lassen, weil ich es gewohnt bin, den Abfall den ich verursache, selbst zu entsorgen.

Als ich Ruben, einen Freund der Nachbarn aus dem nahe gelegenen Cotabato, interviewte, meinte er, dass ihm das Problem mit dem Plastikmüll sehr nahegehen würde. Als ich die Gründe dafür erfragte, erzählte er mir von einer Überschwemmung in Cotabato, die dadurch verschlimmert worden war, dass die Abwassergräben der Stadt, die ja dazu dienten, solche Wassermassen abzutransportieren, verstopft waren, sodass das Wasser nicht abfließen konnte. Grund für die Verstopfung war der Müll, den die Leute in die Gräben geworfen hatten oder der über andere Wege dort hingelangt war. Daraufhin schickte die Regierung Beamte in die Stadt, die von Haustür zu Haustür gingen, um die Bevölkerung aufzuklären. Er beklagte jedoch, dass die Aufklärung nur innerhalb der Stadtgrenzen betrieben wurde und nicht die Menschen aus der Umgebung miteinbezogen hatte. Ruben schien ebenfalls nichts über die gesundheitlichen Risiken von Kunststoffen zu wissen, seine einzige Sorge galt den Abwassergräben. Offenbar werden also nur die sichtbaren Gefahren wahrgenommen, da über die unsichtbaren Gefahren, wie zum Beispiel langfristige Folgen für den menschlichen Körper, wenig bekannt ist.

Tacloban

Tacloban kennen einige vielleicht noch aus den Nachrichten, als der Taifun Haiyan 2013 die Stadt fast komplett zerstörte, woraufhin dort sehr viel internationale Hilfe geleistet wurde.

Über meine Kontakte in Manila lernte ich dort einen Mitarbeiter einer NGO kennen, der mich auf das Problem des Micropackaging aufmerksam machte. Micropackaging verursacht auf den



SARI-SARI STORE

Philippinen sehr viel Müll. Extrem viele Haushalte unterhalten sogenannte *Sari-Sari Stores*, kleine Geschäfte innerhalb des Wohnhauses, in denen sie Dinge des täglichen Bedarfs wie Lebensmittel, Getränke und Pflegeprodukte verkaufen. Diese Produkte sind meist nur in kleinsten Größen erhältlich, also für den einmaligen Gebrauch bestimmt, und in Plastik verpackt. Dies wiederum macht ein Wiederverwerten der Verpackungen unmöglich, da sie einfach zu klein sind. Ein Vergleich ergab, dass diese Kleinstprodukte oft billiger sind als die im Supermarkt erhältlichen großen Ausgaben. So kostet eine Sechserpackung Duschgel à 10 ml 27,75 Peso, eine 180-ml-Flasche von demselben Duschgel dagegen 114,75 Peso. Das macht einen Preis von 4,26 Peso pro 10 ml für die kleinen Packungen und 6,375 pro 10 ml für die große Flasche. Im Vergleich dazu, ist es in Deutschland genau andersherum. Der Grund für das Kaufinteresse an den kleinen Größen ist wahrscheinlich der, dass die meisten Philippiner oft nicht mehr als 50 bis 100 Peso am Tag zur Verfügung haben und sich folglich zum Beispiel keine große Flasche Duschgel leisten können. Eine befreundete Philippinerin meinte dazu, dass die kleinen Portionen auch zur Vergabe an „Schnorrer“ praktisch seien, da man eine große Flasche Shampoo, die man verleihen würde, nicht zurückbekäme. Das Micropackaging läuft somit natürlich auf ein ökologisches Desaster hinaus: Die Leute werfen die Verpackungen achtlos weg, da ihnen die nötige Aufklärung über dieses Problem fehlt oder sie es schlichtweg nicht für ihr Problem halten, haben sie doch oft mehr als genug damit zu tun, ihr tägliches Überleben zu sichern.

Ich bin bei Micropackaging allerdings noch auf einen weiteren interessanten Zusammenhang gestoßen. Viele Hersteller der Produkte, die in den *Sari-Sari Stores* verkauft werden, Coca-Cola, Lays usw., subventionieren die Errichtung solcher Läden. Gleichzeitig besitzen sie Anteile an den Fabriken, welche die Verpackungen für diese Produkte herstellen. Hier sehe ich allerdings noch einen großen Forschungsbedarf, um die Zusammenhänge zwischen multinationalen Konzernen und ihrem Einfluss auf den Plastikverbrauch deutlicher herzustellen.

Auf den Philippinen gibt es an fast jeder Straße einen Grillstand. Man sucht sich dort etwas aus, das daraufhin frisch gegrillt und einem dann gebracht wird. Diese Stände werden vor allem von Leuten aufgesucht, die in der Umgebung entweder wohnen oder arbeiten. Während meiner Forschung besuchte ich einige dieser Stände und analysierte deren Müllverbrauch pro Kunde: Das Getränk bekommt man entweder in einem Plastikbecher oder in einer Plastikflasche. Das Essen wird auf einem Einwegteller, meist aus Plastik oder Papier, ganz selten in einem Bananenblatt serviert. Zum Essen benutzt man entweder Einwegbesteck oder eine Plastiktüte, um mit den Händen zu essen. Da kommt einiges an Müll zusammen.

In Tacloban besuchte ich außerdem ein Geschäft für den Ankauf von Plastik (Abbildung 3). Solche Läden gibt es wohl überall auf den Philippinen und stellen für Leute mit gar keinem oder sehr geringem Einkommen eine nützliche Einnahmequelle dar. Man erhält hier für ein Kilo Plastik 12 Peso, umgerechnet etwa 20 Cent. Das gesammelte Plastik wird nach Manila verschifft und dort entweder recycelt oder auf Mülldeponien gelagert.



PLASTIKANKAUF IN TACLOBAN

Fazit

Aufgrund meiner Eindrücke und Erlebnisse bin ich zu dem Schluss gekommen, dass das Thema Plastikmüll, seine Folgen, und wie man ihn entsorgt, auf den Philippinen, immer mehr an Bedeutung gewinnt. Zwar fangen die Menschen teilweise an, Plastik als etwas Vermeidbares zu betrachten und es gibt vereinzelt Initiativen, die sich diesem Problem angenommen haben, doch ist deren Reichweite sehr begrenzt, da der Staat in dieser Hinsicht nicht sonderlich aktiv ist oder Gesetze nicht eingehalten werden. Hier zeichnen sich zwei extreme Positionen ab. Zum einen gibt es Gesetze, wie das Beispiel auf dem Markt zeigte, die den Umgang mit Plastik regeln, oder Möglichkeiten, den Plastikmüll richtig zu entsorgen, etwa durch Mülltrennung (Abbildung 4). Zum anderen fehlt in der Regel das Wissen darüber, woraus Kunststoffe bestehen und welche Folgen sie für Mensch und Umwelt haben. Kenntnis darüber konnte ich lediglich in zwei meiner Interviews feststellen; diese beiden Gesprächspartner hatten mit einem Masterabschluss allerdings ein überdurchschnittlich hohes Bildungsniveau.



MÜLLTRENNUNG IN DER NÄHE VON TACLOBAN: DIE MÜLLBEHÄLTER SIND IN DER LOKALEN SPRACHE WARAY-WARAY BESCHRIFTET

Während meines Forschungsaufenthaltes kam es immer wieder vor, dass meine Begleiter, wenn wir zum Beispiel ein Picknick machten, die leeren Flaschen und Verpackungen einfach stehen und liegen ließen – ganz selbstverständlich, achtlos und ohne darüber nachzudenken. In solchen Situationen führte ich immer einen inneren Kampf mit mir selbst. Ein Teil in mir wollte einfach nur beobachten und möglichst wenig eingreifen und auffallen. Ich hatte Angst davor, als Moralapostel abgestempelt zu werden oder den Leuten ein schlechtes Gewissen zu machen, sodass sie danach weniger gewillt wären mit mir zu reden. Der andere Teil konnte den Müll unmöglich dort liegen lassen. Bis zum Ende meiner Forschung konnte ich diesen Konflikt nicht lösen, was dazu führte, dass ich den Müll oft heimlich beseitigte, wenn meine Begleiter schon weg waren oder mich gerade nicht beachteten, gleichzeitig konnte ich aber so mein eigenes Gewissen beruhigen.

Weiterhin besteht ein Zusammenhang zwischen Müll und Armut, da die Armen oft keine andere Wahl haben, als vom und im Müll zu leben. Die Mitarbeiter in einem Hostel, in dem ich wohnte, verkauften beispielsweise nur dann Plastikmüll, wenn sie dringend Geld brauchten. Sobald es ihnen finanziell besser ging, taten sie es nicht mehr. An diesem Beispiel sieht man zwar, dass Müll, vor allem Plastikmüll, einen Wert hat, da die Möglichkeit besteht, ihn zu verkaufen, allerdings handelt es sich dabei um privatwirtschaftliche Unternehmen, die diese Möglichkeit des Ankaufs bieten und nichts mit staatlichen Stellen zu tun haben, woran man wiederum die geringe Beteiligung des Staates im Kampf gegen den Plastikmüll sieht.

Um auf meine Ausgangsfragen zu diesem Forschungsprojekt zurückzukommen: Plastik spielt einerseits im Alltag der Philippinen eine sehr große Rolle, sowohl in Form von Produkten, als auch als Verpackungsmaterial. Andererseits herrscht große Unwissenheit und Desinteresse daran, woraus Plastik besteht, welche Folgen es für das globale Ökosystem hat und wie man Plastik vermeiden kann. Die Wahrnehmungen im Feld gingen dabei weit auseinander. Die meisten Interaktionspartner sahen Plastik als etwas Unbedenkliches an, abgesehen von der Problematik, dass Plastikmüll die Kanäle verstopfen kann. Auf der anderen Seite stehen die NGOs, die versuchen auf die schädlichen Aspekte von Plastik hinzuweisen.

Literatur

De La Cruz, Christa. 2017. This 'dead whale' will convince you to stop littering once and for all. *spot.ph* <https://www.spot.ph/arts-culture/art-exhibits/70126/greenpeace-philippines-whale-installation-a00171-201705511> [Zugriff am: 30.10.2017]

MASSAI EDUCATION – DIE BEDEUTUNG INDIGENEN WISSENS IN DER SCHULBILDUNG

NATHALIE BESCHEDSNICK

Das Abenteuer beginnt!

Mit genau diesen Worten habe ich damals den ersten Eintrag in meinem Forschungstagebuch eingeleitet. Ich sehe noch genau vor mir, wie ich am Flughafen in Wien die Worte in das kleine Büchlein schrieb, während ich auf meinen Weiterflug nach Arusha wartete. Auf dem Platz neben mir lag mein Rucksack, voll mit nützlichen Dingen wie Medikamenten, einem Reiseführer, meinem Kiswahili-Buch, einer Taschenlampe, einer Kamera und vielem mehr zugleich war aber auch ich voll mit Erwartungen an die bevorstehende Zeit. Nun sollte es also wirklich losgehen. Nach knapp zweieinhalb Jahren, in denen ich Vorlesungen und Seminare über all die großen Ethnologen der letzten Jahrzehnte besucht hatte, sollte ich mich nun für die nächsten zwei Monate als kleiner Teil dieses ethnologischen Universums fühlen. Ich, die vor gar nicht allzu langer Zeit weder mit dem Namen Malinowski noch mit der Methode der Feldforschung etwas anfangen konnte, sollte nun also in seine Fußstapfen treten und beweisen, dass eine Ethnologin in mir steckte. Nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch.

Ich war aufgeregt, hatte Angst, war voller Vorfreude und Anspannung, konnte es kaum erwarten in das bunte Tansania einzutauchen, hatte aber auch Bedenken, mich nicht zurecht zu finden, an der Sprachbarriere zu scheitern oder von den Menschen vor Ort nicht akzeptiert zu werden. Wie sollte ich damals auch wissen, dass ich nicht nur akzeptiert werden würde, sondern wahre Freunde finden sollte und dass mich die geringen Kiswahili-Kenntnisse nicht ausbremsen, sondern vorantreiben würden. Dass ich die Zeit in Tansania so sehr genießen würde, dass ich mich noch vor Ort dazu entschied, im Herbst wiederzukommen, diesmal für längere Zeit. Doch natürlich wusste ich das alles damals noch nicht und wahrscheinlich gehört gerade dieser Gefühlscocktail zu einer Reise aus der Komfortzone heraus mit dazu, wozu ich eine Forschungsreise nach Tansania definitiv zählen würde.

Wohin soll es überhaupt gehen und was möchte ich dort herausfinden? Das Forschungsfeld und das Forschungsinteresse benennen

Es sollte für mich also nach Ostafrika gehen. In ein Land, in dem, dem Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) zufolge, knapp 54 Millionen Menschen leben, die sich mehr als 130 unterschiedlichen Ethnien zuordnen. 68,4% der tansanischen Bevölkerung lebt auf dem Land. Im Jahr 2011 lebte mehr als ein Viertel der Tansanier unterhalb der nationalen Armutsgrenze und 2014 besuchten 78% der Kinder im schulpflichtigen Alter eine Grundschule. Jedoch schließt ein Viertel dieser Kinder die Grundschule nicht ab.¹

Ich hatte im Vorfeld lange überlegt, zu welchem Thema ich forschen und welche Fragen ich dabei versuchen wollte, zu beantworten. Schließlich entschied ich mich dafür, zum pastoralen Lebensstil der Massai zu forschen und herauszufinden, welchen Einfluss die „westlich“ geprägte Schulbildung auf diesen hat. Hierzu hatte ich Kontakt zu einer Schule aufgenommen, die vorrangig Massai unterrichtet. Ich möchte an dieser Stelle bereits anmerken, dass sich

¹ https://www.bmz.de/de/laender_regionen/subsahara/tansania/profil.html

mein Forschungsinteresse während der Forschung selbst verändert hat. Ich bin sehr froh, dass ich die Möglichkeit hatte, im Rahmen meiner Bachelorarbeit meinem neuen Ansatz verstärkt nachzugehen, der sich vor allem mit dem Verhältnis zwischen indigener Bildung und indigener *Schulbildung* in Tansania beschäftigt. Selbstverständlich versuchte ich schon während meiner Forschung, an möglichst viele Informationen zu diesem Thema zu gelangen und hielt meine Augen und Ohren stets geöffnet.

In Loliondo, an der Grenze zu Kenia und nur wenige Kilometer von der berühmten Serengeti entfernt, mitten im Massailand, sollte meine Forschung an einer tansanischen „Primary School“ beginnen. Die *Asante School*² befindet sich in der Nähe der *Ngoro Ngoro Conservation Area*, circa 400 Kilometer entfernt von der nächstgrößeren Stadt Arusha und nur knapp 40 Kilometer entfernt von der kenianischen Grenze. An der Schule werden etwa 300 Kinder von der Vorschule bis zur siebten Klasse unterrichtet, wie es in einer tansanischen „Primary School“ üblich ist. Das tansanische Schulsystem ist in eine „Pre-Primary School“, also eine Art Vorschule, die „Primary School“ bis zur siebten Klasse und die „Secondary School“ bis zur 13. Klasse gegliedert. Der Unterricht wird zweisprachig auf Englisch und Kiswahili gehalten, wobei die Primary School vorrangig auf Kiswahili und die Secondary School auf Englisch unterrichtet wird (Spöhr 2010: 27ff). Das Besondere an der *Asante School*, im Vergleich zu öffentlichen Primary Schools ist, dass die Unterrichtssprache nicht die Nationalsprache Kiswahili, sondern die formale Landessprache Englisch ist.

Um auf die *Asante School* gehen zu können, nehmen einige Kinder täglich einen mehrere Kilometer langen Fußweg auf sich. Da dieser Schule ein Internat angeschlossen ist, können auch Waisenkinder und Kinder aus weit entfernten Massai-Dörfern den Unterricht besuchen, weshalb knapp 80% der Schüler der Ethnie der Massai angehören. Die meisten der Massai-Familien leben auch heute noch in traditionell organisierten Dorfgemeinschaften. Ihren Lebensunterhalt bestreiten viele der Massai in Loliondo durch Landwirtschaft und Viehzucht. Ich wollte also zu den indigenen Massai, um einen Teil ihres Lebens zu erforschen.

Was ist eigentlich indigen? Das Problem der Definition

Ich spreche von den Massai als Indigene, aber was bedeutet das eigentlich? Welche Rechte gehen mit dem Status indigen zu sein einher? Bevor man sich näher mit den Rechten von indigenen Minderheiten beschäftigt, sollte man sich zunächst bewusstmachen, warum es so wichtig ist zu definieren, was es eigentlich bedeutet indigen zu sein. Denn die besonderen Rechte, Landvorteile und staatlichen Finanzierungen stehen auch nur denjenigen Personen zu, die tatsächlich „indigen“ sind. „In this respect, the definition of what constitutes an indigenous people becomes important. Such definitions are not entirely unproblematic and indigenous peoples themselves, like all broad groupings, exhibit a range of significant inter- and intragroup differences (...)“ (Aikman und May 2003: 139). Auch in Tansania, wo es, wie bereits erwähnt, mehr als 130 Ethnien gibt, gibt es für jede indigene Minderheit eine eigene Definition, wer sich als Indigener bezeichnen darf. Daher sollte man sich genauer mit der regional festgelegten Definition auseinandersetzen, um einschätzen zu können, wer als indigen zu verstehen ist.

² Ich verwende ein Synonym für den richtigen Schulnamen, um die Anonymität der Schule zu wahren.

Wie kann ich am besten herausfinden, was ich wissen will? Die Methoden

Um mich möglichst gut auf meine Forschung vorzubereiten, habe ich zunächst sehr viel gelesen. Ich hoffte, mich so auf den neuesten Forschungsstand zu bringen, was eine der Grundvoraussetzungen für den Antritt meiner Forschung war und was mir auch bei der Findung von möglichen Forschungsfragen geholfen hat. Zudem musste ich mich durch die Vielzahl an qualitativen und quantitativen Methoden arbeiten und festlegen, welche Methoden ich für meine Forschung als nützlich erachtete. Auch die Wahl meiner Forschungsmethoden änderte sich im Verlauf der Forschung und gerade dieser Aspekt ist für mich einer der großen Vorteile einer ethnologischen Feldforschung. Bereits vor Antritt meiner Forschungsreise entschied ich mich dazu, ausschließlich qualitativ zu forschen. Mir gefiel die Freiheit, welche mir die qualitative Arbeitsweise bieten konnte. Ich wollte meine Methoden an mein Feld anpassen und nicht das Feld an meine Methoden. Die Hauptmethode meiner qualitativen Forschung sollte die Teilnehmende Beobachtung sein, allerdings wollte ich zusätzlich versuchen, möglichst viele halbstrukturierte Interviews mit den Mitarbeitern des Projekts zu führen. Hierzu erstellte ich im Voraus einen Fragebogen, welchen ich als Vorlage für die Interviews verwenden wollte. Auch offene Gespräche sollten Teil meiner Methode werden. Abgerundet wurden meine Forschungsmethoden durch das Schreiben von Feldnotizen. Da ich während meiner Feldforschung die komplette Zeit über im Projekt wohnen konnte und aktiv am Alltag der Schüler teilnahm, kristallisierte sich die Teilnehmende Beobachtung auch vor Ort als meine Hauptmethode heraus. Ich fühlte mich schnell als Teil des Projekts, lernte mein Umfeld täglich besser kennen und arbeitete intensiv am Ausbau meiner Kiswahili-Kenntnisse. Während der Forschung entschloss ich mich allerdings doch dagegen, halbstrukturierte Interviews zu führen, da mir auffiel, dass die Antworten in den Interviews andere waren als in den Gesprächen, die ich zuvor geführt hatte. Die Interviewten vermittelten mir den Eindruck, als fühlten sie sich aufgefordert, die richtigen Antworten zu geben, was kaum fruchtende Ergebnisse zur Folge hatte. Von diesem Phänomen wird auch in anderen Studien berichtet (vgl. Maurus 2016: 12, Kent 2014: 23). Infolgedessen entschied ich mich dazu, vornehmlich offene Gespräche zu führen, da diese in einem offenen Umfeld geführt werden können und die Gesprächspartner die Möglichkeit haben, die Richtung des Gesprächs zu beeinflussen. Während der Gespräche machte ich mir Notizen und rekonstruierte aus diesen anschließend die Gespräche. Durch diese offene Methode fand ich auch Zugang zu meinem Hauptinformanten Josephat.

Josephat ist Massai und selbst Lehrer an der Asante School. Er wuchs in einem traditionellen Massai-Dorf auf und sollte sich als Hirte um die Herde seines Vaters kümmern. Josephat besaß weniger Talent sich um die Tiere zu kümmern, als seine Brüder. Deshalb wurde er von seiner Familie zur Schule geschickt und entschied sich dann dazu, Lehrer zu werden. Josephat hatte sowohl Zugang zu indigener Bildung, als auch zu westlicher. Während meines Aufenthalts habe ich ihn nie in traditioneller Massai-Kleidung gesehen. Allerdings kam er oft zu mir, klärte mich über Massai-Traditionen auf und versuchte mir die Grundsätze der *Maa*-Sprache beizubringen. Mein wichtigster Begleiter während meiner Forschung und auch danach bei der Auswertung, war mein Forschungstagebuch. Laut Bernard sollte sich der Forschende auf vier verschiedene Arten Notizen im Feld machen. Zum einen kurze, spontane Notizen, um die Ereignisse des Tages nicht zu vergessen, zum anderen sollte ein persönliches Tagesbuch geführt werden, über die persönlichen Empfindungen, Erfolge und Rückschläge des Forschenden. Hinzu kommt ein Zeitplan mit der Auflistung von Ausgaben und zu guter Letzt die Feldnotizen, in denen die Beobachtungen ausgewertet und eingeordnet werden sollen (Bernard 2011: 292ff.).

Vor allem die klassischen Feldnotizen haben mir während meiner Forschung Probleme bereitet, da mir oftmals die Zeit fehlte, mich für einige Stunden zurückzuziehen, ohne dass ein Schüler ins Zimmer platze, eine Mahlzeit anstand oder einer der Freiwilligen vor Ort Fußball spielen wollte. Deshalb habe ich vor allem die Zeit nach meiner Rückkehr aus Loliondo intensiv genutzt, um das Erlebte zu reflektieren. Dabei halfen mir auch die Fotos, die ich im Projekt geschossen hatte und die mir nun ermöglichten, mich in die alltäglichen Situationen zurückzusetzen.



Von der Theorie zur Praxis – Die Forschung

Durch den Aufenthalt in Tansania wurde mir zum ersten Mal richtig bewusst, wie wenig das Wissen indigener Völker in den Schulunterricht miteinbezogen wird. Während der sechs Wochen, die ich in der Schule verbrachte, wurde das „westliche“ Bildungsideal als einzig richtige Art der Schulbildung dargestellt. Ich stellte mir daraufhin die Frage, welche Bedeutung der Erhalt und die Vermittlung von indigenem Wissen in der Schulbildung einnehmen. Welche Parteien haben Interesse an dem Erhalt von indigener Bildung, welche Fördermaßnahmen gibt es und welche Meinung vertritt hierbei die Entwicklungszusammenarbeit? Diese Fragen sind, wie ich finde, besonders relevant, da ihre Antworten nicht nur die Massai oder andere ethnische Gruppen in Tansania betreffen, sondern für Indigene weltweit von Bedeutung sind. Ich habe mich daraufhin vor allem mit dem Wandel von indigener Bildung hin zu indigener Schulbildung beschäftigt. Hierbei fiel mir auf, dass auch in der Entwicklungszusammenarbeit der Wert von indigenem Wissen und dessen Rolle als kulturelles Wissen immer mehr gesichert und vor allem gefördert wird. Aber nicht nur das Interesse der Indigenen selbst an der Aufrechterhaltung ihrer Sprachen und kulturellen Besonderheiten wächst, sondern auch der Wunsch danach, die Vorteile der „westlichen“ Schulbildung mit denen der indigenen Bildung zu kombinieren und so eine indigene Schulbildung zu schaffen. Kakuta Ole Maimai, Begründer der *Maasai Association* in Kenia, einer Schule, die versucht genau diese Idee umzusetzen, hat sein Handeln mit folgenden Worten begründet: „We would like to be agents of our change

rather than victims of change.”³ Viele der Massai mit denen ich in Tansania sprechen konnte, waren ähnlicher Meinung und sahen den Veränderungen positiv entgegen, die durch die veränderte Lebenssituation Teil ihrer Zukunft sein werden. Es geht nicht darum, zu sagen, welche Art der Bildung besser ist, vielmehr geht es darum eine Lösung zu finden, die das indigene Wissen als gleichberechtigt ansieht und versucht, dieses in das Schulsystem zu integrieren. Interessant wäre hier vor allem auch die Meinung der älteren und traditionell lebenden Massai zum Wandel des Kulturverständnisses in der jüngeren Generation zu erfahren.

Was ist das Ergebnis meiner Forschung? Schlussfolgerung

Das Stichwort hierbei ist die Interkulturalität, also der Austausch zwischen Indigenen und Nicht-Indigenen.

[Dieses Schlüsselkonzept] beginnt mit dem Anspruch, die eigene indigene Kultur im Bildungssystem abgebildet zu sehen, und Lernen ausgehend von dieser Kultur und kontextualisiert zu gestalten, beinhaltet die Erwartung, Bildung für alle Bildungsteilnehmer – indigene wie nicht-indigene – nutzbar zu machen und wird weiter entwickelt in neue gesellschaftliche Entwürfe, die auf den indigenen Kulturen basieren. [...] Interkulturalität in der Bildung ist also mehr als die Wissensvermittlung kultureller Versatzstücke oder die folkloristische Einbindung von Trachten und Tänzen in Schulfeste. Sie geht aus von einer Erziehung zu Respekt und Anerkennung von Diversität unterschiedlicher Kulturen und Werte, zu der Wissensvermittlung zu diesen Kulturen durchaus Beiträge leisten kann, und zielt auf eine demokratische und inklusive Gesellschaft jenseits von Rassismus und Ethnozentrismus. (Speiser 2011: 8)

Ziel ist es also, ein indigenes Schulbildungssystem zu entwickeln, das das westliche Bildungsideal mit den indigenen Werten und dem traditionellen Wissen vereint. Ein Beispiel für ein Projekt dieser Art ist das *Rural Development Program* der Universität in Alaska Fairbanks. Dieses Programm wird sowohl im Bachelor- als auch im Masterstudium angeboten und kann von den Studenten von zu Hause aus erworben werden. Das heißt, sie können in ihrem indigenen Umfeld bleiben, während sie mehr über die globale Wirtschaft in Alaska und nachhaltige Entwicklung lernen. 90% der Bachelor- und 100% der Master-Absolventen sind Indigene.

Durch das angeeignete Wissen im Studium und das indigene Wissen, welches ihnen zu Hause vermittelt wird, sind die Absolventen qualifiziert, nach dem Studium ihre indigenen Gemeinden zu repräsentieren und beispielsweise für indigene Zusammenschlüsse zu arbeiten, oder auf kommunaler Regierungsebene zu agieren. Auch der Tourismussektor bietet Arbeitsmöglichkeiten. Ihnen stehen durch den interkulturellen Studiengang somit Türen offen, die ihnen eine rein westliche, aber auch eine rein indigene Bildung nicht bieten könnte, ohne dass sie dabei die eigene Ethnizität hintenanstellen müssen. Durch die Möglichkeit, den Studiengang von zu Hause aus zu absolvieren, können die Studenten ihre Familien auch weiterhin unterstützen, wenn auch eingeschränkter als zuvor (Champagne 2010: 144). Die Universität in Alaska Fairbanks ist dabei kein Einzelfall. Auch in Tansania und Kenia gibt es alternative Bildungssysteme, die eine indigene Schulbildung für die Massai ermöglichen.

³ <http://www.maasai-association.org/mission.html>

Es geht also schlussendlich nicht darum, eine Kultur grundlegend zu verändern, oder eine identische Kultur, gleich dem „westlichen Ideal“ zu schaffen, sondern darum, eine angepasste indigene Kultur mitzugestalten. Dieser Prozess kann nur durch die Anerkennung dieser als gleichberechtigt, und durch die Kombination aus westlicher und indigener Kultur funktionieren. Gegenwärtig ist politische Mitsprache eine der stärksten Mittel Indigener, sich Gehör zu verschaffen und weiterhin Bestand zu haben. Auch deshalb sollte der Zugang zu qualitativ hochwertiger Schulbildung prinzipiell jedem Menschen offenstehen. Zusätzlich sollte aber auch die Möglichkeit bestehen bleiben, indigenes Wissen zu erweitern. Wichtige Schlüsselkonzepte hierbei sind Sprache und Interkulturalität. Gleichberechtigung bedeutet nicht nur die Anerkennung indigenen Wissens, sondern auch, nicht-indigenen Gesellschaften den Zugang zu indigenem Wissen zu ermöglichen und gemeinsam von westlichem und indigenem Wissen zu profitieren. Ich hoffe, dass auf meine Forschung viele weitere folgen werden, die gelungene interkulturelle Schulprojekte näher betrachten werden.



Literatur

Bernard, Harvey Russell. 2011. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. Maryland: Altamira.

Champagne, Duane. 2009. *State of the world's indigenous peoples: Contemporary Education*. Department of Economic and Social Affairs; United Nations, New York.

Spöhr, Holger. 2010. *Zukunftsvorstellungen von Oberschülern in Mwanza, Tansania*. Berlin: Weißensee.

Speiser, Sabine. 2011. *Stärkung indigener Organisationen in Lateinamerika: Indigene Völker und Bildung in Lateinamerika: Erfahrungen, Herausforderungen und neue Wege*. Deutsche Gesellschaft für internationale Zusammenarbeit. Eschborn.

Kent, Susan. 2014. *Living in Two Worlds: A case study of a Remote Secondary School in Northern Tanzania*. MA International Education and Development. University of Sussex.

Maurus, Sabrina. 2016. *Times of continuity and development - Visions of the future among agro-pastoral children*. *Anthropochildren*, 6, S. 1-24. Liege.

May, Stephen und Sheila Aikman. Indigenous Education: Addressing Current Issues and Developments. In: *Comparative Education*, 39/2: S. 139–145.

Internetquellen

https://www.bmz.de/de/laender_regionen/subsahara/tansania/profil.html [letzter Zugriff am 05.07.2017]

<http://www.maasai-association.org/mission.html> [letzter Zugriff am 09.07.2017]